This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

AH 6QQD C

Digitized by Google

17.47
Weber

Harvard Divinity School

ANDOVER-HARVARD THEOLOGICAL
LIBRARY

MDCCCCX

CAMBRIDGE, MASSACHUSETTS

Gift of

Benjamin Loring

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Die Construction

des

absoluten Standpunktes

und

das System des absoluten Idealismus

von

Ferdinand Weber.

DIVINITY SCHOOL
LIBRARY
HARVARD UNIVERSITY

Minteln und Leipzig, 1840.

Literarisch-artistisches Verlags-Institut.
(C. Bösendahl.)

Digitized by Google

Weber

Digitized by Google

Vorwort.

Ferdinand Weber, Sohn des zu Oberfuhl verstorbenen Pfarrers Weber, eines genialen Mannes, begann sein Studium auf der Universität zu Marburg, im Jahre 1833, ausgerüstet mit einer gründlichen Vorbildung. Er war erst 16 Jahre alt, aber in seinem leiblichen Dasein war er schon ein blühender Jüngling mit männlich edlem Charakter, und in seiner geistigen Entwicklung war er, wie auch in den frühern Lebensperioden, seinen Jahren vorangeeilt. Dem Wunsche des Vaters gemäß widmete er sich der Theologie. Es giebt nur zwei Standpunkte in ihr, welche vollkommene Ruhe gewähren: entweder die unbedingte Hingabe an den Buchstaben mit Ausschluß der Zweifel gebärenden Kritik, oder die absolute Stufe der Wissenschaft. Jener Standpunkt, die erste schöne Begeisterung des Gemüthes, ist in den Umwälzungen des Menschengeistes untergegangen und vergebens sind die Bemühungen edler Geister, jenen Glauben wieder auferstehen zu lassen. Nicht in Büchern stehet die Widerlegung des Glaubens der Phantasie, sondern in der Weltordnung ist sie

Digitized by Google

aufgedeckt. Breit ist nun der Raum zwischen dem Standpunkte der Unbedingtheit des Glaubens und der absoluten Wissenschaft, und was innerhalb dieses Raumes sich bewegt, ist von Zweifeln geplagt. Sehr gerecht und wahr ist der Herzensguß kräftiger Männer unserer Zeit, mag man sie auch Pietisten oder Mystiker nennen, welche die Unentschiedenheit und Lauheit im geistigen Leben bekämpfen. Aber mag immer das Gemüth dieser einzelnen geistreichen Männer auf ihrem Standpunkte befriedigt und erlöset sein — sie vermögen nichts gegen die Weltentfaltung, insofern sie gegen die Wissenschaft überhaupt kämpfen, welche mit Christus inniger eins ist, als sie glauben können oder wollen. Einem Geiste, wie der Verfasser dieses Buches, blieb also nur der andere Standpunkt: absolute Wissenschaft. Weber fühlte die Macht dieses großen Gedankens und sein Streben war nicht ein gewöhnliches. Ich habe mit ihm die Tage seines academischen Lebens verlebt und oft, ja täglich hatte ich Gelegenheit, diesen herrlichen Geist mit Freuden zu betrachten. Gott war sein steter Gedanke und auf dieser geistigen Höhe mied er die Herabwürdigung der Seele »durch flache Unbedeutenheit«. Christus war seine Begeisterung. Einstmals, als er mit mir und einem andern Freunde über Gott und Christus und die philosophischen Entwicklungen sprach und die freie und kräftige Mittheilung der Gedanken die Herrlichkeit Christi vor dem Stückwerke der zeitherigen Philosophien hervorhob, als in dem urkräftigen Gefühl der Göttlichkeit des Menschen Christi Worte erwähnt wurden »sind zwei oder drei in meinem Namen ver-

Digitized by Google

sammelt, so bin ich unter ihnen«: da sprang Weber auf, und seine Augen strahlten vor Freude und mit dem Ausruf »ja er ist unter uns!« küßte er seine Freunde. Das waren herrliche Stunden. In dieser Begeisterung, in diesem Eifer wurden ihm die Studien leicht; schnell erfaßte er die großen Gebiete der historischen und systematischen Theologie und Philosophie und zwar mit einer Gründlichkeit, welche nur solchen tiefen Geistern möglich ist, wie Weber war. Eben diese Macht des Geistes stellte ihn über die historischen Erscheinungen; er begriff sie nicht allein, sondern er erkannte auch leicht ihre Mängel. Es war also ein ganz natürlicher Drang seines Geistes, ein vollkommenes System zu schaffen, oder richtiger: die Tiefe seines Geistes sich zum klaren Bewußtsein zu bringen und im Systeme darzustellen. Das ist nun das vorliegende Werk. Eine himmlische Freude erfüllte ihn bei seiner Abfassung und großer Muth belebte ihn, es gegen die gewöhnlichen Angriffe gewöhnlicher Menschen zu vertheidigen, sobald er es der Welt übergeben habe. Doch diese Freude wurde ihm nicht zu Theil; er starb, ehe noch das Werk ganz gedruckt war, am 5. Februar 1839 an einer nervösen Krankheit. Ich habe nun mit meinem Freunde, dem Doctor Carl Hinkel in Rinteln, den Abdruck des vollständig vorhandenen Manuscripts besorgt.*) Mit einem tiefen Schmerze hat der Tod Webers

*) Im Februar 1839 waren schon 17 Bogen des Manuscripts abgedruckt; allein unvorhergesehene Hindernisse haben bis jetzt die Vollendung des Drucks aufgehalten.

Digitized by Google

seine Freunde erfüllt: aber schön ist des Todes Webers: er hat das Leben in der schönsten Gestalt genossen und den Beruf des Menschen, zur Ehre Gottes zu leben, in ausgezeichneter Weise erfüllt. Sein Tod hat ihn den Anfeindungen überhoben, welche von der beklagenswerthen Welt stets den höher stehenden Geistern bereitet werden. Sein Buch ist darum doch nicht verwaist. Schon ist der Doctor Carl Hinkel aufgetreten und hat in seiner Schrift »die speculative Analysis des Begriffs »Geist« mit Darlegung des Differenzpunktes zwischen dem Hegelschen und Neu-Schellingschen Standpunkte einerseits und dem absoluten Standpunkte Webers andrerseits« die Würdigung des vorliegenden Werkes erleichtert. Der Doctor Carl Hinkel war ein vertrauter und treuer Freund Webers, hat besonders in dessen letzten Lebensjahren stets an seiner Seite gelebt und ist darum umsomehr berufen, das Große der Persönlichkeit Webers und seine Bedeutung in der Wissenschaft geltend zu machen. Ich könnte hier nur auf jene Schrift verweisen; allein da es Sitte geworden ist, in der Vorrede die Verwahrung gegen unrichtige Beurtheilung zu versuchen, so kann ich nicht umhin, noch einige Bemerkungen zu machen.

Mögten nur solche das Buch beurtheilen, welche auserwählt sind, das Licht der Wissenschaft zu schauen! Es ist nicht gut, wenn Menschen sich ein Urtheil über einen Geist des Lichts erlauben, welche — mit bloßem Witz oder Scharfsinn, oder mit Gedächtniß für historische Magazine begabt — sich glauben machen, damit die Wahrheit zu haben. »Sie haben die Theile in der Hand, fehlt leider! nur das geistige Band.«

Digitized by Google

Solche Leute schämen sich nicht, von der unerreichbaren Höhe ihrer Gelehrsamkeit herunterzudeklamiren: »der Mensch erkennt das Überirdische nicht«. Sie geben sich den Anschein der Bescheidenheit und in ihrem Scheinwesen sehen sie nicht, daß die Arroganz das entsetzlich Höchste in ihnen erreicht hat. Denn kann Jemand wissen, wie weit die Erkenntniß des Geistes gehe, wenn er nicht das Wesen des Geistes vollkommen erkannt und durchschaut hat? Der Satz: »der Mensch erkennt das Überirdische nicht« könnte aber offenbar nur Resultat jener vollendeten Erkenntniß sein. Diese absolute Erkenntniß aber nicht zu haben, gestehen jene Menschen selbst ein. Man nimmt die bekannten Worte zum Bollwerk: »wir wissen, daß wir nichts wissen«. Das mag richtig seyn im Munde der Heiden: wir aber vertrauen unserem Herrn Jesu Christo, daß er vollendet, was er verheißen hat »der Geist soll euch in alle Wahrheit leiten«. Die wahre Philosophie ist aber nichts anderes, als das Bestreben des Menschen, den in ihm lebenden Gottesgeist in voller Klarheit und Herrlichkeit darzustellen. Daher ist die Philosophie Leben und Schöpferkraft; sie ist die Vermählung der Ewigkeit mit der Zeit, sie ist göttliche Liebe. Ihre Jünger aber mit Haß und Neid und Hader beschmutzt zu sehen, das ist ein ebenso widriges Bild, als eine blühende Jungfrau von einem scheußlichen Orang-Outang entführt sehen.

Daher erwarte ich keinen Angriff von einem Philosophen auf das vorliegende Werk; hat einer eine tiefere Erkenntniß, so mag er sie darstellen. Wenn auch überall hienieden die

Digitized by Google

Macht des Bösen tödt und mit ihrem Mantel der Nacht schöne Schöpfungen erstickt — o so strahle doch im Bunde der Erleuchteten das erlösende Licht des Ewigen! Ihr Männer der Weisheit, ihr Jünglinge der Wahrheit erscheinet in dem Welt erlösenden Lichte der Liebe und lasset es leuchten zur Verherrlichung Gottes! Dies ist auch der Zweck, den der Verfasser bei diesem Werke hatte. Dies Buch ist nicht die Vollendung, aber ein schöner Fortschritt des menschlichen Geistes nach der Vollendung hin ist es. Kein System ist durchaus unfehlbar, weder das Platonische, noch das Augustinische, noch sonst eins; auch nicht ein Mensch hat das wahre System, sondern der Geist, welcher die Menschen in alle Wahrheit leitet, hat es, und in diesem Geiste sind alle Bestrebungen der Menschen erfüllt. Unser Standpunkt erkennt keinen Abschluß an, als den: Erlösung und Verklärung des Alls zu der Herrlichkeit Gottes!

Eschwege, im März 1840.

J. F. Lieberknecht.
Rector.

Digitized by Google

Inhalt.

Erster Theil.

Die Construction des absoluten Standpunktes.

Ausgangspunkt der christlichen Speculation.

Seite

a. Die Erlösung 1

b. Die Reflexion über die Erlösung . . . 10

c. Die Momente der speculativen Wahrheit, oder die Lehren, welche die dogmatische Wissenschaft zu behandeln hatte 14

Erstes Moment der christlichen Lehrentwickelung.

Die Analysis des zeitlichen und ewigen Ichs und ihre Synthesis.

a. Das Gesetz des Processes 17

b. Die Stadien der Entwickelung

α. Der Monismus und seine Stadien 20

β. Der Polismus und seine Stadien 25

γ. Das gemeinschaftliche Resultat des Monismus und Polismus 30

Zweites Moment der Lehrentwickelung.

Der Fehler des Ausgangspunktes im System. Das Judenchristenthum aus einem Stücke 32

Drittes Moment der Lehrentwickelung.

Vollendungsproceß und Vollendung der christlichen Idee 33

a. Der Dualismus der jüdischen Idee und des christlichen ethischen Princips — Der orthodoxe Protestantismus 34

b. Die Mittelfiguren 35

c. Das Ich sucht die Idee, welche das Postulat des Protestantismus erfülle 37

α. Erste Epoche. Das Suchen des speculativen Standpunkts. Der Ausgangspunkt und seine zwei nächsten Fortführungen 38

β. Zweite Epoche. Aufhebung des Empirismus und Rationalismus durch den Idealismus und Skepticismus, und die Rückkehr der lezten beiden Formen zum Ausgangspunkt des Carteſius — im Kriticismus 41

*

Digitized by Google

Seite

γ. Dritte Epoche. Der gewonnene Standpunkt und seine Consequenz 47

1. Die Wissenschaftslehre.

a. Die Ichsetzung

α. Das Factum 47

β. Erklärung 54

γ. Aufgabe 56

b. Das Gesetz vom Ich für die Vielheit . . . 57

c. Das allgemeine Gesetz. Übergang der Wissenschaftslehre 60

2. Das gewonnene Princip und das Werden der Wahrheit.

a. Die Weltanschauung 63

b. Hegel, der Rückschritt und das explicirte Werden der Wahrheit. Die Durchführung innerhalb der Schranken 73

α. Die Dialektik der Hegelschen Kategorie des Fürsichseins.

א. Die Genesis des Fürsichseins 93

ב. Die Consequenz dieser Dialektik hinsichtlich der realen Totalität 94

ג. Der Fehler der Hegelschen Dialektik des Fürsichseins 99

ד. Die consequente Dialektik des Fürsichseins nach der Hegelschen Weltanschauung 103

β. Die Dialektik der Hegelschen Kategorie der Unendlichkeit 112

γ. Die Dialektik der Lehre vom Begriff . . . 114

c. Die Idee und das Ideal, — das Offenbarwerden des Dualismus und die gewordene Wahrheit 125

α. Die Dialektik der Möglichkeit und Wirklichkeit . . 126

β. Die Dialektik der Zufälligkeit und Nothwendigkeit . 145

γ. Resultat. Die Dualismen des Hegelschen Systems . 156

3. Der absolute Standpunkt.

A. Das Resultat 163

a. Die Trias 172

b. Die Christologie oder die Lehre vom Zeitlichgewordensein des ewigen Ich und dem Verhältniß des ewigen Ich zu sich selbst als zeitlichem und zu sich als ewigem . . 174

Anhang über den Begriff und die Methode der Philosophie . 189

Digitized by Google

Zweiter Theil.

Das System des absoluten Idealismus.

Seite

I. Die Dreieinigkeit 194

1. Der Begriff des absoluten einen Geistes . . 194

2. Die ewige Selbstwiederholung und Erzeugung der sich selbst besitzenden Totalität 195

3. Das bestimmte ewige Ich 201

II. Das Fürsichsein der Bestimmtheit des ewigen Ich.

1. Das Ich in seiner ewigen Individualität . . 202

2. Das Fürsichkommen des Bestimmungskreises . 203

3. Das endliche Ich 204

a. Die Philosophie der Natur 210

α. Das allgemeine Phänomen 213

β. Die Verschiedenheiten der offenbaren Welt . . 217

γ. Die Gesetze des Processes 233

αα. Der Proceß des Centrums und seiner in ihm aufgehobenen Momente 243

א. Das Verhältniß zweier auf gleiche Weise im Centrum getragener und somit gleich berechtigter Momente — daher das ausgeglichene, gleichförmige direkte Verhältniß 244

ב. Der aufgehobene Dualismus der zwei Momente, das die zwei Momente in sich hineinziehende Centrum, die Differenz zwischen dem am Centrum gesetzten siegenden und dem potenzirten Moment; die lineare Setzung und das quadratische Verhältniß 245

ββ. Das qualitative Verhalten der Figuren zu einander 254

א. Die für sich gesetzte Materialität der Objektivität und ihre Offenbarungsthätigkeit als Licht . 254

אא. Die Spiegelung 255

בב. Die Brechung des Lichts 256

גג. Die Farbenerzeugung 257

ב. Der qualitative Störungs und Erhaltungsproceß des realen Etwas. Das Phänomen der Kälte und Wärme 257

ג. Die Pole und das Gesetz des Magnetismus . 257

γγ. Der Bildungsproceß 258

Digitized by Google

Seite

א. Der chemische Proceß 259

ב. Der Übergang zum Proceß der soliden Gestaltung in den Bewegungen der Cohärenzzustände . . 260

ג. Proceß der soliden Gestaltung 260

אא. Die anorganische Gestaltung . . . 260

בב. Erste Stufe der organischen Gestaltung . 261

גג. Zweite Stufe der organischen Gestaltung 262

b. Die Lehre vom endlichen Ich in seiner Stellung als Einzelheit.

α. Genesis der sinnlichen Bestimmtheit des Ichs . . 263

β. Die Welt der Einbildung 270

γ. Das Fürsichseyn im Ich 275

c. Die Philosophie der Weltgeschichte

α. Die innere Explication der Idee

αα. Die Idee als die absolute Allgemeinheit . . 276

ββ. Die Idee als die Totalität der Dieses . . 277

γγ. Die Idee als die absolute Ewigkeit . . . 279

א. Die diesen Stufen entsprechenden weltgeschichtlichen Reihen

β. Die äußere Explication der Idee 283

αα. Erste Reihe, der Monismus

א. Der monistische Nihilismus . . . 288

ב. Der monistische Kosmismus, oder der Dualismus 300

ג. Die monistische absolute Totalität oder der Monotheismus 305

ββ. Zweite Reihe

א. Der atomistische Nihilismus 311

ב. Der atomistische Kosmismus 323

γγ. Dritte Reihe

Die absolut vollendete Totalität . . . 331

III. Die mit sich selbst zusammengegangene Endlichkeit; die absolute Ewigkeit. 334

Digitized by Google

Ausgangspunkt der christlichen Spekulation.

a) Die Erlösung.

Collision der göttlichen Gerechtigkeit und Gnade, Nothwendigkeit des Opfertodes — Sieg der Gnade über die Gerechtigkeit.

„Verflucht, wer Eins von diesen Geboten verletzt" sprach Gott, der Gerechte, und gab dem dienenden Reiche der endlichen Geister die Offenbarung seines Willens und die Satzungen der Verehrung. —

Mit vollem Recht verlangte der Heilige streng die Befolgung seiner Worte nnd legte des Fluches schwere Strafe auf jegliche Uebertretung, denn es war ein hartes und eigenwilliges Volk, dem er zuerst sein Mysterium enthüllt hatte, durchaus nicht zu beugen und zu bändigen, als durch die Machtgewalt des eisernen Gesetzes. Nur darum wurde das, was aus freiem Trieb die freie Seele thut, in Norm eines starren Gebotes so äußerlich dahingehalten; — standen die, denen der Herr es gab, dem Allgemeinen nicht zu fern, um aus eignem Begehren der ursprünglichen Weise des Geistes zu folgen, dann war die fremde Gewalt, den freien Willen zu ersetzen, gar nicht erforderlich.

Digitized by Google

In der Furcht des allgewaltigen Herrschers nahm das Reich der Untergebnen die vorgelegten Gebote auf, wohl festen Vorsatzes, in keiner Weise ihren Satzungen untreu zu werden. Ruhte doch des Herrn Heiligkeit in seinen Worten; wer gegen eins nur fehlte, hätte ebenhiemit das schwere Verbrechen der beleidigten Majestät auf sich geladen — das unverzeihliche! Denn nichts kann sowenig in der Ordnung der Dinge bestehen, als daß die Creatur dem Schöpfer die schuldige Ehre entzieht,*) und den aufgelegten Tribut nicht entrichtet, der eben in der strengen Befolgung aller Gebote besteht. —

Diese Schuld dem Höchsten zu zahlen, war also der Dienenden erstes Bestreben; allein der Erfolg wollte es anders. Der endliche Geist ist seiner Natur nach Abfall vom Absoluten, hiemit Eigenwille und schlechte Subjektivität, die nur schwer dem Allgemeinen sich zu opfern vermag. Immer von Neuem erhebt sich die Lockung, vom Gesetze des Herrn abzuweichen und der Kampf mit dem Bösen setzt sich ununterbrochen fort; ja das zeitliche Ich ist als solches die Gespaltenheit, einerseits in seiner Endlichkeit centriren zu wollen, andrerseits die allgemeine Legalität anerkennen zu müssen, es schwankt und schwebt zwischen der objektiven Idee und der Zufälligkeit seines Einzeldaseyns mit allen seinen Wünschen Begierden und Trieben — vorzüglich aber dann eine haltlose Mitte, wenn die allgemeine Legalität als äußerliche Macht nicht zur innerlichen Bestimmung des Geistes erhoben worden ist. Diese letztere Lage, in der sich das Reich der Gerechtigkeit befand, machte es zu mehr als einer blos abstrakten Möglichkeit, daß aus dem Kampfe nicht jederzeit der wahre Sieg resultirte, und sowenig sie auch den endlichen Geist Geist entschuldigte — das Faktum blieb; in dem Le-

*) Nihil minus tolerandum est in rerum ordine, quam ut creatura creatori debitum honorem auferat. (Anselm. „cur Deus homo“ Lib. I. c. 13.)

Digitized by Google

ben eines jeden Einzelnen trat irgendwann einmal das Gesetz Gottes hinter dem des Eigenwillens zurück, und Niemand wußte sich der Sünde frei.

So geschah es denn, daß jederzeit alle Unterthanen der Gerechtigkeit zum wenigsten in einem Punkte das Gesetz ihres Staates, die äußerlich vorgehaltene Legalität übertreten hatten — der eine im größern, der andere im geringern Grade, hinsichtlich des Uebertretens im Allgemeinen die Gesammtheit auf gleiche Weise. Aber auf jedem Vergehen, gleichviel ob groß oder klein, stand der Fluch Gottes und die Verdammniß. Der schwere Fluch! Unmöglich konnte ihn Gott zurücknehmen, denn er hatte ihn, seinem eigensten Wesen gemäß, aussprechen müssen, und das Wort des Herrn besteht unwandelbar. — Daher blieb die Verdammniß auch nicht aus. Das furchtbare Bewußtseyn, mit Gott zerfallen zu seyn, die Angst, den gerechten Zorn verschuldet zu haben, hatte sich aller Unterthanen der Gerechtigkeit gleicher Weise bemächtigt. Augenblicklich zerriß es den innern Frieden, das eigentliche Gnadengeschenk, das aus der Hingabe an die absolute Wahrheit erfolgt, und erfüllte ebenhiemit im vollsten Maße den gedrohten Urtheilsspruch — die härteste Strafe, weil die Beraubung des größten Gutes, die Beraubung des wahren Heils, weil der eigentliche Sündenfluch! — Was blieb den Unglücklichen zu ihrer Rettung übrig? Wollten sie allerhand Sühnmittel der beleidigten Majestät darbringen — keins reichte hin, das immer wieder erwachende Schuldbewußtseyn zu tilgen. Sollte dagegen der spätere gehorsame Wandel die frühern Sünden verdecken — alles Vortreffliche und Gute, was gethan wurde, war nichts mehr, als ein debitum und konnte durchaus nicht als Aequivalent der frühern Schulden gelten, zu denen es in gar keinem Verhältniß stand.*) Von Gott, dem Gerechten, hatten die

*) A. Die ergo quid solves Deo pro peccato tuo? B. Poenitentiam ... abstinentias et multimodos labores ... A. Cum

Digitized by Google

Geängstigten am wenigsten die Vergebung zu erwarten. Die Idee des gerechten Herren hätte sich selbst widersprechen müssen, wenn die Gewißheit des Nichtanrechnens vergangener Beleidigungen entstanden wäre, und sprach einmal der Heilige in dem Bewußtseyn seiner Diener „als Uebertreter werdet ihr verdammt" so bildete sich unabweisbar die traurige Ueberzeugung „Gott rächt, wir sind verloren" und weiter ward er nicht erkannt.

Im Fluche lag also die Menschheit, der ewigen Verdammniß Preiß gegeben — gar weit entfernt von ihrem Ziele, dem innern Frieden und der Versöhnung mit Gott. Aber so konnte es unmöglich bleiben.*) Gott hatte mit der Androhung von der er sicher wußte, sie werde ausgeführt und erfüllt werden, ja durch diese Androhung selbst den Blick auf das Ziel der Menschheit und die Verheißung gegeben, daß dieses einstens wirklich erreicht werden solle. So gewiß die Strafe nicht zögerte, weil sie vorher festgesetzt, ebensowenig konnte das ausbleiben, was in der nothwendigen Erfüllung des Geistes lag — das versöhnte Bewußtseyn. — Wußte man doch, es würde jetzt schon da seyn, wenn nicht die Sünde ihm hemmend in den Weg getreten wäre; von dem Zeitpunkt des Trübsals aus, erschien es also zukünftig, aber, weil es wirklich eintreten sollte und mußte, als fester Rathschluß Gottes, die Menschen zu entsühnen und zu erlösen.

In dem Ewigen, vor dem kein Unterschied der Zeiten statt findet, war dieser Rathschluß ewig gefaßt und ewig auch ausgeführt, den Menschen zeigte er sich dagegen zuerst noch unvollendet, dann erfüllt und ward in dieser Form Jesus Christus genannt. Unter die dem Zorne An-

---

reddis aliquid, quod debes Deo, etiamsi non peccasti, non debes hoc computare pro debito, quod debes pro peccato. l. c. c. 20.

*) Necesse est, ut bonitas Dei . . . perficiat de homine quod incepit. l. c. lib. II. c. 5.

Digitized by Google

heimgefallenen trat er ein als göttliches Individuum, welches, durchaus mit dem Ewigen versöhnt, nicht mehr dem Reiche der Gerechtigkeit unterworfen war. Es konnte kein Schuldner des gerechten Gottes seyn, da es sich keiner Sünde bewußt war; fern war ihm aber die Sünde, weil es nicht mehr die mangelhafte Idee sondern die vollständige Wahrheit in sich trug. Denn die eigentliche Sündlosigkeit und Versöhnung kann nur das Resultat der vollendeten Wahrheit seyn — und wer von sich aussagen darf, die Sünde sey ihm ein Fremdes, muß die absolute Erkenntniß in sich aufgenommen haben, widrigenfalls er einen untergeordneten Standpunkt einnimmt, nicht aus der Wahrheit handelt, folglich sündig ist, — ja, nicht genug die Wahrheit zu besitzen, er muß auch so innig mit ihr Eins geworden seyn, daß das Allgemeine die Bestimmung seines ganzen Wesens ausmacht — daß er nie der Idee untreu werden kann. — Als sich dieses, das absolut realisirte Individuum unter die Sünder stellte, ward auf der einen Seite der ungeheuere Zwiespalt zwischen dem, was die Menschheit jetzt war und dem was sie seyn sollte, auf eine eminente Weise kund gethan; andrerseits war gerade durch diese Erkenntniß und durch diese Weise der Entdeckung die Hülfe gegeben. Die Menge sah das göttliche Individuum, erfaßte es im Geiste, und hatte in und mit ihm die Wahrheit aufgenommen. — Aber die Wahrheit bleibt nicht unthätig. Wo sie einmal Sitz gefaßt hat, verschafft sie die Erlösung und den Frieden, den langersehnten.

Wohl bot so der Plan Gottes, die Gnade, welche in Gott ewig als realer Christus war, die Wahrheit und die Erlösung — allein noch Eins fehlte, und bevor dies Eine erfüllt war, konnte die Wahrheit nicht in Wirksamkeit treten, also die Erlösung nicht wirklich erfolgen. Und dies Eine ist? — das alte Verhältniß der Unterthanen der Gerechtigkeit zu ihrem Herrn verlangte die Sühne. Die Individuen, welche erlöst werden sollten, standen sämmtlich noch unter dem Zorne,

Digitized by Google

weil sie das Bewußtseyn hatten, dem Herrn gar viel zu schulden, was jetzt noch nicht abgetragen war und nun und nimmer von den endlichen Geistern abgetragen werden konnte. Wurde der also beleidigten Majestät dies Debitum nicht dargebracht, so war der Plan Gottes, die Menschen zu erlösen, vergeblich, und die Geister blieben in ihren Sünden. — Allein dies nothwendige Opfer war zu der Zeit, als der Plan Gottes den Menschen erschien, noch nicht erfüllt, folglich entspann sich der Streit und die Collision der göttlichen Mächte untereinander:

Vermöge seiner Gnade, welche Christus hieß, wollte Gott die Menschen erlösen, kraft seiner und zwar gleich berechtigten Gerechtigkeit, die als Jehova verehrt wurde, mußte er alle Menschen verdammen.

Gott wollte erlösen und konnte doch nicht, denn von dem Bewußtseyn der Verdammniß zu dem der Gnade giebt es keinen andern Uebergang, als durch das Bewußtseyn der dargebrachten Sühne. — Als zwei göttliche und hiemit gleich kräftige Mächte traten diese zwei Attribute, der Jehova, welcher drohte und strafte, und der gnädige Gott, der in der Form des Christus in das Reich des gerechten eingebrochen war, auseinander; weil sie aber sich feindlich entgegenstanden und auf ein Mittleres, die Menschen, gleiche Ansprüche machten, in Kampf und Krieg.

Allerdings sah die Gnade, daß sie im Vortheil war, daß ihr der Sieg gebühre, aber die Gerechtigkeit hatte ebensowohl Recht auf die Existenz, und das wußte die Gnade. Sie wollte, durfte, ja konnte der Gerechtigkeit ihr Recht nicht entreißen — so lange diese aber im Rechte blieb, dauerte der Kampf und die Collision. Auf gewaltsame Weise ließ sich da kein Sieg erlangen, man mußte sich vielmehr auf friedlichem Wege mit der Gerechtigkeit abfinden — und dies konnte wiederum nur so geschehen, daß man ihr alle rechtlichen Ansprüche, die sie auf die Menschen machte, bezahlte. —

Digitized by Google

Aber wie sollte der Gerechtigkeit Genüge geleistet werden? — Worauf sie Anspruch hatte, war die Verdammniß aller Menschen. Hätte man letztere sammt und sonders der Strafe überantwortet, so würde die Gnade ebendamit ihr Recht, die Menschen zu erlösen, verloren haben. Richtig war dann ihr Eintritt in die Welt. — Die Collision schien unauflöslich — in der That auch die wunderbarste, die je vorgekommen ist. Auf ganz dasselbe Objekt hatten zwei göttliche, also gleich sittliche, gleich rechtliche, gleich kräftige Mächte ganz das nämliche Recht, und zwar ein vollkommen Entgegengesetztes mit ihm vorzunehmen — die eine es zu verdammen, die andern es zu erlösen.

Man bot der Gerechtigkeit ein Individuum aus der schuldigen Menge — sie nahm es nicht als Aequivalent. Und wie hätte ein sündhafter Mensch, der ohnedies der Gerechtigkeit verfallen war, für die Vergehen der andern büßen können? — Man suchte einen ganz sündlosen, an den die Gerechtigkeit keine Ansprüche hatte. Allein außer Christus existirte und konnte kein solcher existiren, — und würde man wirklich ein schuldfreies Individuum gefunden haben, sein Opfertod hätte nicht hingereicht, denn der Einzelne als solcher stand in keinem universalen Verhältniß zur Menschheit. — Kein menschliches Individuum konnte also das Schuldopfer, wie es dem Schuldbewußtseyn gemäß gefordert wurde, entrichten, ja das Aequivalent mußte unendlichen Werthes seyn, weil die ganze Menschheit den Tod verschuldet hatte. Etwas Höheres, als alles Menschliche, etwas Vortrefflicheres, als alles das, was unter Gott steht, verlangte mit Recht die Gerechtigkeit als Sühnopfer. — Offenbar kann aber Niemand anders etwas Größeres, als alles das, was Nicht-Gott heißt, darbringen, denn Gott selbst, und das Opfer, wenn es nicht nicht-göttlichen Wesens seyn sollte, durfte es anderer als göttlicher Natur seyn? — Entschloß sich nicht Gott sich selbst sich selbst als Opfer dahinzugeben, so war

Digitized by Google

die Rettung unmöglich, und das Schuldbewußtseyn blieb in seiner Kraft.*)

Aber welche von den zwei göttlichen Attributen, in die das Ewige sich zertheilt hatte, mußte sich opfern? Offenbar nicht die Gerechtigkeit, die erste Person des göttlichen Lebens, denn sie verlangte ja eben das Opfer. Also nothwendig die Gnade, die zweite Person. Ein Drittes gab es nicht. — Und wenn dies, wie und auf welche Weise? Die Gnade als solche durfte nicht zu Grunde gehen, denn die sollte siegen, und Gott stirbt nicht, es sey denn als Mensch. Ganz unnütz war ja auch der Tod Gottes, wenn nicht in menschlicher Form erlitten, da die Menschen ein Todesopfer zu bringen hatten.**)

Gott und zwar die Macht der Gnade mußte in menschlicher d. h. individueller Gestalt die Strafe für die Menschen erleiden d. h. sterben***) — wer ist dies also bezeichnete Opfer, wenn nicht Jesus Christus, durch den zuerst der Dualismus der göttlichen Mächte in's Daseyn trat? Als Individuum war er nicht das Attribut der Gnade selbst, sondern stellte, von dieser seiner menschlichen Seite aus betrachtet, den ersten und zwar absolut Erlösten dar. Aber innigst verband sich mit dem Individuum die Allgemeinheit; es vertrat das Reich der Gnade und vereinigte alle Kräfte jenes Reichs in sich. Mithin stand in ihm die Gnade in menschlicher Gestalt da — ein Opfer gerade, wie es die Gerechtigkeit verlangte, und weil es der Gottmensch darbringen konnte, so zauderte er auch keinen Augenblick, es wirklich darzubringen. Fiel doch mit

*) Anselm. l. c. lib. II. c. 6. Hoc autem fieri sequit, nisi sit qui solvat pro peccato hominis aliquid majus quam omne quod praeter Deum est . . . . . Non ergo potest hanc satisfactionem facere, nisi Deus.

**) Ans. l. c. Sed nec facere illam debet, nisi homo; alioquin non satisfacit homo.

***) l. c. c 7. —

Digitized by Google

ihm nicht die Gnade, die er darstellte, dem Tode anheim! im Gegenheil, die siegreiche Existenz derselben war, wie wir sahen, lediglich durch ihren eignen, aber in menschlicher Form erlittenen Tod, zu erringen; ja sie hätte doch in ihrer menschlichen Gestalt, mittelst der sie zwischen die Collision ihrer selbst als allgemeiner Macht und der Gerechtigkeit gestellt war, untergehen müssen. Aeußere Nothwendigkeit und freie Wahl sind in diesem Tode auf's Vollständigste vereint, was geschehen mußte übernahm Christus aus freier Liebe, und was er aus freier Liebe übernahm, würde ohnedies erfolgt seyn.

Das Opfer der Liebe fiel und augenblicklich hörte die Collision der göttlichen Mächte auf. Nun war dem Attribute der Gerechtigkeit genügt (die satisfactio durch die obedientia passiva), denn das Opfer hatte gerade alle Friedensbedingungen erfüllt.*)

Das Hinderniß, welches bisher der Wirkung der Wahrheit im Wege gestanden hatte, und die „Scheidewand" welche Gott und die Menschen getrennt hatte, war also gehoben und zerbrochen. Alle Unterthanen des Reiches der Gerechtigkeit konnten von nun an ungehindert in das der Gnade überziehen: den Pflichten, welche ihnen, als Bürgern des Reichs der Gerechtigkeit oblagen, hatte ja Christus für sie vollkommen Genüge geleistet. —

Der Tod dieses bestimmten Individuums ist hiemit ganz einzig in seiner Art — durchaus kein Symbol eines Processes**), der in jedem Menschen vorgenommen werden

---

*) Die Gerechtigkeit mußte also wohl mit dem Opfer zufrieden seyn; — sie nahm es nicht blos für voll an, sondern es war's wirklich. Aber auch nicht mehr als dies — wie aus dem Stand der Sache hervorgeht.

**) Wie jedes Faktum kann auch der Tod Christi als Symbol benutzt werden. (Dies thut z. B. Paulus selbst.) An sich ist er es nicht

Digitized by Google

müßte, kein sinnliches Zeichen einer allgemeinen Idee, kein bloßer Märtyrertod. Nein! Diesem geschichtlichen Faktum verdanken wir alle dem Reiche der Gerechtigkeit entnommen zu seyn und freien Zutritt zur erlösenden Idee zu haben. Denn wäre Christus nicht für die Sünder gestorben, so hätte sich nie das Bewußtseyn bilden können, ohne Todesbuße immer von Neuem der erlösenden Wahrheit sich hingeben zu dürfen; das Individuum stände nach wie vor von Gott entfernt und die Menschheit läge noch in ihren Sünden, also unter dem Zorne Gottes. — Aber nur objektiv ist durch den Erlösungstod die Entsühnung und Befreiung erfolgt. Er vermag nicht einen Jeden auch gegen seinen Willen zu reinigen, einen Jeden, der auch fern von der erlösenden Wahrheit stände. Wer die befreiende Wahrheit nicht in sich aufnimmt, gehört ebensowohl der Gerechtigkeit an, wie die Individuen vor dem Erscheinen Christi — daß er aber ohne weiteres der Gnade sich zuwenden kann, daß es nicht der Todesbuße mehr bedarf, um erlöst zu werden — denn so wäre ja die Erlösung vergeblich — daß es also auch dem sündigen Individuum möglich gemacht worden ist, sich der Wahrheit zu nahen, davon ist allein Christus die Ursache, und doppelt Ursache, weil er nicht nur die Obstakel der Wahrheit hinwegräumte, sondern auch durch sich selbst die Wahrheit gab. —

Erlösung nur durch den Glauben an den Gottmensch oder die Wahrheit, — Möglichkeit der Erlösung nur durch den Opfertod Jesu Christi.

b) Die Reflexion über die Erlösung.

Die individuelle und die allgemeine Idee.

Der Tod Jesu Christi hatte die letzte Scheidewand zwischen Gott und den Menschen niedergerissen — und

---

(sowie auch Paulus die eigentliche Bedeutung von der symbolischen sehr wohl zu unterscheiden weiß.

Digitized by Google

siegreich, vollkräftig wirkend, stand die neue Wahrheit da. Aber durch diese Weise der Einführung unter die Individuen und durch diese Art des Sieges mußte sie nothwendig eine gewisse Modifikation erleiden, eine Veränderung, welche der folgenden Lehrentwicklung die ganz bestimmte Richtung gab, die wir sie nunmehr einschlagen sehen. Und zwar diese:

Im Frühern ist das Wesentliche des christlichen Standpunktes dahin angegeben worden, die Befreiung des Einzelnen durch das Allgemeine zu seyn. Das Individuum gelangt nämlich durch die Reception und den festen Glauben an die Wahrheit zum geistigen Selbstbesitze und hiedurch zur Sicherheit und Ruhe in sich, welcher Zustand die Versöhnung mit Gott, das Erlöstseyn genannt wird. Alle vorhergehenden Religionen hatten ihn angestrebt, alle sehnsüchtig nach ihm hingeblickt, aber keine ihn erreicht — und sollte er überhaupt als neues Moment in die weltgeschichtliche Bewegung eintreten, so konnte er nur in einem Individuum erscheinen, welches ebendamit, daß es das Formale, dies Erlöstseyn durch die Wahrheit, darstellte, zugleich das Materiale, die Wahrheit selbst gab. In diesem, dem welthistorischen Individuum lag dann die Menschheit im Urphänomen vor, sie war in ihm erfüllt und zum Abschluß gelangt.

Dem vollendeten Individuum gegenüber stand die sündige Menge, sie suchte Befriedigung und fand, was sie suchte, wenn sie sich dem Urphänomen hingab, es in den Geist aufnahm und somit die Vorstellung der individualisirten Wahrheit d. h. Jesu Christi faßte. — Also folgte es mit Nothwendigkeit aus dem Eintritt der ewigen Persönlichkeit in die Zeit. — Aber eben hiedurch ward man genöthigt, die Idee des Repräsentanten der Wahrheit für die Wahrheit schlechthin zu halten, den individualisirten Begriff für den allgemeinen zu nehmen, oder, was ganz das Nämliche besagt, die Wahrheit, welche — obschon das Wesen eines jeden Geistes — dennoch zuerst am Ur-

Digitized by Google

phänomen entwickelt wurde, allein in diesem Individuum als realisirt anzusehen. —

Eine nothwendige Umwandlung, deren Verkehrtes jedoch einleuchtend genug ist. Freilich hatte Christus selbst gesagt „ich bin die Wahrheit," und wir haben gesehen, daß kraft der innigen Gemeinschaft des Individuellen und und Allgemeinen, welche die Person Christi zum Welterlöser machte; diese Behauptung vollkommene Gültigkeit hat. Sinnlos, im eigentlichsten Wortverstande, wäre sie nur dann, wenn man meinte, dieses bestimmte Individuum, dieses einzelne Ich sey die Wahrheit so schlechthin d. h. ein Abstraktum, eine Idee und keine reale Persönlichkeit. So hat sie begreiflicher Weise am wenigsten Christus selbst verstanden, der sich doch gewiß als bestimmtes, gottmenschliches Individuum, folglich als konkrete Wahrheit, nicht als bloses Wesen, reine Allgemeinheit wußte — und sicherlich auch Keiner der Erlösten. Ja, abgesehen von der fast abgeschmackt scheinenden, aber nothwendigen Gegenfrage, warum denn blos der Sohn, nicht auch der Vater und der Geist des Attributs der Wahrheit werth seyen, da sie doch offenbar in der allgemeinen Idee mitbegriffen sind — es könnte, unter der Voraussetzung, daß dieses bestimmte Ich die Wahrheit sey, nicht einmal von einer Erlösung durch die Wahrheit geredet werden. Der einfachste Schluß beweist es. Wir behaupten, die Erlösung wird nur durch das Besitzen der Wahrheit bewerkstelligt — so lehrt es wenigstens Christus. Ist aber die Wahrheit diese Person, Jesus Christus genannt, so kann Niemand erlöst seyn, weil wohl schwerlich Jemand von sich aussagen möchte, er habe das bestimmt umschriebene Ich, Jesus Christus, in sich. Dagegen eine Vorstellung von Christus und seinem Verhältniß zu Gott und den Menschen besitzt der Erlöste — sie ist eben die befreiende Wahrheit — und man mag dieses Seyn der Idee Christi in den Gläubigen, wenn man so will, das Seyn Christi in ihnen schlechtweg nennen. Wollte man aber im strengen Sinne die Ausdrücke „Seyn der Idee Christi in den Menschen" und „Seyn

Digitized by Google

Christi in ihnen" identifiziren, so würde man ebendamit wieder Christus zur Idee Christi herabsetzen d. h. die real ewige Persönlichkeit Jesu Christi läugnen — was gewiß von Seiten der Gläubigen nicht gemeint seyn kann.

Hieraus ergäbe sich zunächst, daß nicht Christus, sondern die Vorstellung Christi, die Idee seiner Totalität, oder wie man es weiter bezeichnen will, die erlösende Wahrheit sey. Offenbar. Auch hat dies durchaus nichts Verfängliches, sofern man unter der Idee Christi das allgemeine Wesen seiner Person d. h. die ideale Basis eines jeden Ich, welche gleich der allgemeinen Wahrheit ist, versteht. — Allein so meinte es die erste Periode der christlichen Spekulation augenscheinlich nicht. Freilich entwickelte man zunächst am vorliegenden Urphänomen diese allgemeine Idee, schloß sie aber wiederum so innig mit der Einzelheit zusammen, daß man das unterständliche Wesen eines jeden Geistes als das Wesen dieses einzelnen Ich betrachtete, und hiemit nothwendig die allgemeine Idee individualisirte. Kurz, man schritt nicht von dem der Untersuchung übergebenen Objekte zur allgemeinen Anwendung des Resultates fort.

Konnte aber etwa anders verfahren werden? Gewiß nicht! Wie wäre es möglich gewesen, die allgemeine Idee, welche an der bestimmten Person hervorgearbeitet wurde, eher auf die übrigen Exemplare zu übertragen — eher, als man sie eben entwickelt hatte? Unstreitig mußte man zuvor mit der Explikation des übergebenen Individuums fertig seyn — dann erst konnte das Nothwendige geschehen. Dasselbe gilt von einem jeden Phänomen. So lange man noch in der Untersuchung über ein zuvor unbekanntes Objekt begriffen ist, bleibt und muß die Meinung bleiben, daß die bis dahin gefundenen Bestimmungen nur allein ihm zu prädiciren seyen. —

Wir erlangen hiedurch das ganz bestimmte Merkmal der ersten Periode christlicher Spekulation. — Die Menschen hatten Christum in den Geist aufnehmen müssen, um

Digitized by Google

erlöst zu werden d. h. sie bildeten in sich die erlösende Idee Christi. Diese Idee Christi ist nun die Wahrheit schlechthin, sobald unter der Idee Christi das allgemeine Wesen Christi verstanden wird. Weil man aber die allgemeine Idee nur als Idee Christi kannte, so individualisirte man sie, und machte sie hiemit zu einem bestimmten absoluten Ich. (vgl. w. unten.) Nichtsdestoweniger wurde an dem gegebenen Individuum die Legalität der Totalität oder die Wahrheit überhaupt hervorgearbeitet. —

c) Die Momente der spekulativen Wahrheit, oder die Lehren, welche die dogmatische Wissenschaft zu behandeln hatte.

Dürften wir die allgemeine Idee, die Wahrheit und das Wesen des Ich's d. h. das Resultat der Spekulation vorwegnehmen — was sich freilich nicht gänzlich vermeiden läßt, — so würde es offenbar damit gegeben seyn, die Lehren, welche der ersten Periode zu analysiren waren, zum Voraus bestimmen zu können. (Ueberhaupt muß ja das Ende (der vorliegenden, wie) einer jeden wissenschaftlichen Entwicklung den Anfang in ein größeres Licht stellen, als dieser aus sich selbst haben kann.) — Hier bleibt uns dagegen nichts übrig, als die Person Christi, wie sie sich den Menschen darstellte, in's Auge zu fassen, und danach die spekulativen Momente der ersten Periode festzusetzen.

Laut der oben entwickelten Gemeinschaft des Individuellen mit dem Allgemeinen befand sich nothwendig in Christus die zum klarsten Bewußtseyn gebrachte Idee der Totalität, und allein aus diesem Grunde geschah es, daß sich dies Individuum als Gottmenschen ansah. — Verstehe man diese Aussage nur ja nicht etwa dahin, die allgemeine Wahrheit sey an Christo das Göttliche, seine Individualität dagegen das Menschliche gewesen*) oder, was auf

*) In einer ganz andern Wendung wird oben (a) die

Digitized by Google

daſſelbe hinauskommt, Chriſti Denken und Begreifen der allgemeinen Wahrheit gebe die göttliche Natur ab, ſeine endliche Subjektivität aber die menſchliche — nein, Chriſtus wußte ſich vermöge jener Einheit nur darum als Gottmenſch, weil er hiemit die Idee des Gottmenſchen gefaßt und ſo ſein ſein eigenſtes Weſen begriffen hatte. Dadurch erkannte er nämlich einestheils ſeine ewige Realiſation im Abſoluten, dem Urgeiſte — d. h. er ſchaute ſich in ſeiner ewigen Erfüllung, oder als ewiges Ich — andrerſeits ſah er ſich in ſeiner Endlichkeit, als gebrochenes Bewußtſeyn, wie wir es vorläufig nennen wollen, oder als zeitliches Ich, dem in dieſer Form nur das Denken und Wiſſen der Idee des vollendeten Geiſtes, nicht das vollendete Geiſtſeyn ſelbſt zukommt. Als entäußertem ewigen Ich — und weiter war er in ſeiner Knechtsgeſtalt nichts — fehlte ihm ja, wie er ſelbſt ſagte, die δοξα oder das Ewige-Ich-Seyn; er iſt ſo keineswegs der vollendete Gottmenſch, und wenn er ſich dennoch auch in ſeiner endlichen Form als ſolchen darſtellt, ſo geſchieht dies nur im Hinblick auf ſeine ewige Totalität, in der Zuſammenfaſſung ſeiner ganzen Perſon im Ewigen.

Wie er ſich gegeben, ſo nahmen ihn die Menſchen auf und hatten ebendeshalb, wollten ſie den ganzen Chriſtus erkennen, folgende zwei Momente zu entwickeln — erſtens den Gott Chriſtus, zweitens den Menſch, näher das Verhalten des ewigen Ich zur vollendeten geiſtigen Totalität, dem Urgeiſte, dann das Zeitlichgewordenſeyn des real ewigen Ich, die Inkarnation und das Verhältniß des zeitlichen Ich zum ewigen, beſſer, des ewigen zu ſich ſelbſt als zeitlichem. Die zweite Lehre iſt hiemit auf's Innigſte mit den erſten verknüpft, ſelbſt nichts als die Conſequenz der erſten. Nothwendig! Das zeitliche Ich war unmittelbar gegeben. Setzte nun die erſte Lehre das ewige, ſo

---

Stellung Chriſti ſo gefaßt. Dem aufmerkſamen Leſer wird es aber gewiß nicht entgehen, daß dies auch nicht im Mindeſten mit dem Folgenden in Widerſpruch ſteht.

Digitized by Google

folgte evident eine Gemeinschaft zweier Naturen und man müßte aufweisen, wie die göttliche menschlich werde und wie sich beide Naturen in ihrer Vereinigung zu einander verhalten. —

Dies sind die einzigen spekulativen Momente der Lehrentwicklung, welche durchgeführt die Lösung aller Räthsel des Denkens in sich enthalten. Den Beweis dafür liefern die übrigen Punkte des dogmatischen Wissens. Rechnet man nämlich die Probleme der Ethik (— Sünde, Gnade, Glauben und Werke u. s. w. Darstellung der Erlösten in häuslicher, geselliger, politischer und religiöser Gemeinschaft —) ab, so bleiben etwa noch zwei dogmatischen Werthes, die Lehre von der Freiheit und Unsterblichkeit der menschlichen Individuen übrig. Wegen der bekannten Umsetzung der allgemeinen Wahrheit zur individualisirten mußten natürlich genannte Lehren abgesondert von der Christologie behandelt werden — und beide sind deshalb schon von der Wurzel aus verdorben. Gar deutlich hat sich dies in allen Streitigkeiten, welche von jeher über sie geführt worden sind, gezeigt. Es ist nicht von ohngefähr daß diese sammt und sonders der Entwicklung entbehren; aus der wahren Haltung gefallen, drehen sie sich immer um denselben mißverstandenen Punkt, und sind mit Ausnahme einiger wenigen Ahnungen nichts, als leeres Gerede, welches die Wissenschaft um kein Moment gefördert hat. Während man auf der andern Seite, ohne es zu wissen, die Lösung betreffender Probleme in den Grundzügen vollendet hatte, nämlich des ersten — durch die Bestimmung der zwei Willen in Christo, des zweiten — durch die Idee des ewigen Ich, welches simultan sein zeitliches in sich trägt. — Doch kann dies begreiflicher Weise erst am Ende zur Evidenz erhoben werden.

Digitized by Google

Erstes Moment der christlichen Lehrentwicklung.

Die Analysis des zeitlichen und ewigen Ich's und ihre Synthesis:

a) Das Gesetz des Processes.

An der vorliegenden Person sollte also die allgemeine Legalität oder — gleichbedeutend — das Auseinandergegangenseyn der Totalität in die ewige und zeitliche Ichheit und hinwiederum das Begriffenseyn des zeitlichen Ich's im Ewigen entwickelt werden, und es fragt sich, welchen Weg man hiebei einzuschlagen hatte. Da die christliche Dialektik mit ihrem Entwicklungsferment in Bestehendes einzugreifen hatte, so ist eine genügende Antwort auf diese Frage offenbar nur dann zu geben, wenn man die damalige Totalitätserkenntniß in's Auge faßt. — —

Als die vollendete Idee in individualisirter Form unter die Menschen trat, lagen ihre zwei Seiten als auseinandergerissene Hälften theils in Kampf und Krieg theils in halber Ruhe, die aus einer schlechten Versöhnung hervorgegangen war. — Auf der einen Seite hatte man nämlich von der Basis der Totalität beginnend, dieselbe durch den Dualismus der Endlichkeit hindurch zum festen Fürsichseyn geführt, — dann aber den Fehler begangen, die Endlichkeit oder gebrochene Ichheit der fürsichsetzenden Basis gegenüber zu fixiren und so das Ganze einestheils wieder zum Processe der Basis herabgesetzt, anderntheils es gerade hiedurch zum Dualismus zweier Hälften, der zeitlichen und ewigen Ichheit, gemacht. Bandlos stand also die Endlichkeit, nur durch die Idee mit dem Ewigen vereint — bandlos die ewige Ichheit, und ebendeshalb massenhafte Einheit, keine reale Selbstmultiplikation, welche augenblicklich die zerrissenen Theile des Ganzen wieder versöhnt.

Auf der andern Seite wurde das Princip der Endlichkeit vor ihrem Dualismus oder das Princip der gediegenen Individuation, der Vielheit zum Anfang gemacht. Die Endlichkeit, als reine Vielheit fixirt, konnte nicht lange

Digitized by Google

bestehen, sie mußte sich nothwendig in ihren Dualismus hineinprocessiren, welcher aber hier — und dies ist das genau zu bemerkende Charakteristische — als Dualismus der geistigen Vielheit gegenüber der gemeinsamen Selbstentfremdung des Ich, dem chaotischen Natürlichen auftrat. — Wir verlangen jetzt ein drittes Glied, wie in der ersten dialektischen Reihe der Religionen. Allein so lange das Princip der Individuation, also das Wesentliche dieses Standpunktes bewahrt werden sollte, konnte unmöglich der Dualismus über sich selbst hinaus geführt werden. Offenbar! das dritte Glied hätte die Vielheit der überdualistischen oder real-ewigen Ich, hiemit die Selbstwiederholung des Absoluten, folglich auch seine Einheit zur unumgänglich nothwendigen Folge gehabt — ja dieser einzige Fortschritt würde ebenhiemit das Christenthum selbst gewesen seyn und gehört also erst diesem an. Die Ich, welche auf der Stufe der Individuation des Absoluten erkannt werden, müssen wohl ihrem Ursprung getreu d. h. dualistischer Natur bleiben. — Als dualistische Ich sind sie streng genommen nichts, denn zeitliche. Jetzt sollen sie aber mehr, als zeitliche seyn — es werden ihnen Prädikate beigelegt, welche sich schlechterdings mit dem Wesen des dualistischen Ich nicht vertragen. Da sie also weder das reine Phänomen der zeitlichen noch das der ewigen Ichheit darstellen, so müssen sie natürlich die neutralisirte Einheit beider Momente genannt werden. Sie bilden einen Staat von Zwitterwesen, die des Princips der realen Einheit und der Ewigkeit entbehrend, sowohl in sich selbst zerfallen sind, als auch mit einem gemeinsamen Fremden im Dualismus stehen. — Alles dies geht aus dem vollendeten, aber fixirten Princip der Vielheit hervor.

Dies sind die zwei Seiten, welche das christliche Princip bei seinem Eintreten in die dialektische Reihe der Weltanschauungen vorfand — und hiemit ist auch zugleich die Art und Weise angedeutet, wie es die zerrissenen Hälften sich zu assimiliren hatte. Allerdings, ein Ansatz zu

Digitized by Google

diesem Processe war schon vorhanden. Die feindlichen Totalitäten hatten sich berührt und aneinander abgerieben. Allein, wie schon oben bemerkt, die Versöhnung war eine zwitterhafte, eine synkretische. Um die großen Hälften wahrhaft zu vereinigen, war vor Allem nöthig, daß das absolute Princip in einen jeden der untergeordneten Standpunkte sich hineingab. Hiemit erhielten beide Partheien ein neues Leben, einen Bildungstrieb, welcher das Entwicklungsfähige einer jeden Basis bei seiner innersten Wurzel ergriff und so die stabilisirten Standpunkte recht eigentlich aus der Consequenz ihres Wesens zur absoluten Wahrheit hintrieb. — Der erste Standpunkt hatte das eine ewige Ich von der Vielheit der zeitlichen absolut geschieden — das neue Lebensprincip hob die Trennung auf, indem es die starre Einheit sich multipliciren ließ. Augenblicklich entstand eine Vielheit der ewigen Ich, Monismus und Polismus war versöhnt — und das Band, der ewige Schluß der Totalität gefunden. — Diesen Entwicklungsproceß vollzog es durch drei Stadien hin. Zuerst stellte es sich ganz auf den Standpunkt der Trennung, dann erzeugte es die ideelle Selbstmultiplikation des ewigen Ich, endlich die absolut reale. — Ganz den entgegengesetzten Weg hatte der Entwicklungstrieb auf der andern Seite einzuschlagen. Hier erhielt er ein neutralisirtes Objekt, aus welchem die Ewigkeit und Zeitlichkeit erst herauszuscheiden war, hier eine Vielheit, welche zur wahren Einheit geführt werden mußte. Die Stadien der Analyse entsprechen sich aber auf's Genaueste. Das neue Princip stellte sich auch hier zuerst auf die untergeordnete Basis, die neutralisirte Vielheit, dann schuf es die ideelle Einheit der göttlichen Ich (wie dort die ideelle Vielheit) und ein halbes Hervorarbeiten des zeitlichen und ewigen Ich aus dem neutralisirten, endlich die Vollendung.

Wollen wir also das Gesetz der Analysis angeben, so ist es kurz dieses: „das neue Princip hatte auf der einen Seite zwei differente Objekte zu neutralisiren, auf der andern ein neutrales zu differiren; weil aber das

Digitized by Google

also neutralisirte Totum mit dem also differirten zusammentreffen mußte, und die Neutralisation der ursprünglichen Differenz auf den Standpunkt der ursprünglichen Neutralisation nicht herabsinken durfte, sowie umgekehrt, so konnte die resultirte Einheit und Differenz nur eine absolute, eine wahre Vermittlung seyn."

b) Die Stadien der Entwicklung.

Die angegebnen drei Stadien, welche sowohl die monistische als polistische Reihe zu durchlaufen hatte, theilen ebenhiemit die Gesammtentwicklung in gleichviel scharf abgegränzte Epochen. In der ersten treten Monismus und Polismus, wie sie so eben den neuen Entwicklungskeim empfangen haben, auf den Schauplatz, der sich aber augenblicklich zu einem Kampfplatz gestalten mußte. Denn, wenn auch beiden Seiten auf gleiche Weise das neue Princip zu Theil geworden ist — sie stehen sich dennoch diametral entgegen und, was das Härteste ist, beide wollen trotz dem Vertreter der einen absoluten Wahrheit seyn, da mußte wohl Streit entstehen. Derselbe wunderliche Kampf von zwei Seiten geführt, welche die nämliche Lehre d. h. die christliche zu haben vorgeben, setzt sich auch in der zweiten Epoche fort; zwar haben sich die Parthien um ein Wesentliches genähert, doch ist der Gegensatz noch grell genug, um gegenseitig zu erbittern. Endlich hört alle Feindschaft auf — die streitenden Hälften waren durch die Consequenz ihrer Basen auf ein gleiches Resultat gelangt — und dauerte nur noch insoweit, als der höhere und höchste Standpunkt den niedern zurecht zu weisen hatte.*) —

a) Der Monismus und seine Stadien.

Erstes Stadium. — Unmittelbar gegeben war der Dualismus des einen ewigen Ich's und der Vielheit der zeitlichen Geister; das ewige macht sich nicht simultan zum zeitlichen, und das zeitliche hat keinen Einheitspunkt

*) Um die Entwicklung im nähern Zusammenhang darzustellen, ist hier nicht die Eintheilung nach den Epochen, sondern nach den Stadien der einzelnen Seiten gewählt worden.

Digitized by Google

im ewigen (es verharrt als Bruchbewußtseyn, als Zerstückelung); das ewige ist starre Einheit, die zeitlichen unter sich und jedes allein atomistische Vielheit. — Beide Seiten fordern sich gerade das von einander ab, was sie zu viel haben, und der einen fehlt immer, woran die andere, aus Ueberfülle krankt; nämlich der ersten die Vielheit, sie hat mehr Einheit, als nöthig, der zweiten die Einheit, da sie im Atomismus hängen bleibt, — der ersten wiederum eine Fülle von Momenten, der zweiten der Gipfelpunkt, insofern die erste todte Ruhe, die zweite einen Zerstückelungsproceß darstellt. — — Jetzt wird diese absolute Differenz vom neuen Princip ergriffen und der erste Schritt zur Ausgleichung ist geschehen. Aber nur ein sehr kleiner! Allerdings hatte man an der Person Christi gelernt, daß der Mensch auf eine gewisse höhere Weise, als durch das abstrakte Wissen der Idee Gottes, mit dem Ewigen verbunden seyn müsse. Ein göttliches Princip, das sah man jetzt ein, vereint sich mit dem zeitlichen Ich — und so war denn ein Band aus dem Ewigen abgelöst, welches die zwei gespaltenen Seiten vereinigen sollte. Allein dieses Band, wenn auch etwas Anderes, als die anfängliche starre Einheit, setzte noch keine ideelle — geschweige denn eine reale — Selbstwiederholung in das Absolute. Nur ein gewisses göttliches Etwas, ein ideelles x — mochte man es „besondere Geistesgaben," „Dabar" „heiliger Geist" oder wie sonst noch nennen — weniger und geringer als das absolut ewige Ich hatte sich vom Ewigen getrennt und, worauf es vorzüglich hier ankommt, würde als das ewige Band des zeitlichen und ewigen Ich angesehen.*) — — Die neue Theorie ist also diese, Gott kann nicht reine starre Einheit seyn, es muß noch ein Anderes, zur göttlichen Lebendigkeit gehörendes Princip existiren. Dieses vereint sich mit dem zeitli-

*) Das erste, jenes x hatte schon der Synkretismus gefunden, keineswegs das zweite, nämlich daß dieses x das Band sey.

Digitized by Google

chen Ich, trägt es in sich, und verbindet es so mit dem Absoluten.

Zweites Stadium. Was soll dieses göttliche Etwas, und wie ist seine Beschaffenheit? Es ist, soviel wissen wir, ein ideelles Princip, also ein Gedachtes und zwar ein ewiglich im göttlichen Wissen Erzeugtes — deshalb gehört es nothwendig zur göttlichen Totallebendigkeit. — Diese Betrachtung, deren Grundlage offenbar schon im ersten Stadium gelegt ist, führt uns augenblicklich dahin, Gott als innerliche Bewegung, als ideelles Sich-Von-Sich-Selbst-Unterscheiden, als ideelles πλατυνεσθαι und συστελλεσθαι aufzufassen. Nothwendig! Das ideelle Etwas ist ja nicht außerhalb der göttlichen Existenz. Wie wäre das überhaupt möglich, da es selbst göttlichen Wesens ist, folglich zu Gott gehört? Wenn es sich nichts destoweniger in ihm unterscheidet, so beweist dies eben nur jene Lebendigkeit in Gott . . . Hiemit bleibt Gott freilich immer nur ein Bewußtseyn. — Aber gerade die genauere Erwägung und Beobachtung des Selbstbewußtseyns mußte wieder jene ideelle Lebendigkeit zur Anerkenntniß bringen. Denn was gehört dazu, Selbstbewußtseyn zu seyn? Selbstbewußtseyn ist an und für sich ein ewiges Sich-Vergegenwärtigen, Sich-Wiederholen, folglich eine ideelle Vielheit und Gott als selbstbewußter nothwendig ideelles Sich-vonsichselbstunterscheiden, Sicherzeugen. — — — Der ewigen Momente in dieser innerlichen Erzeugung sind aber drei. Für sich und abgesehen von einem Andern, auf das sie sich in Bezug setzen, haben sie keine weitere besondere Thätigkeit und Wirksamkeit. In ihrer Eigenthümlichkeit erscheinen sie erst dann, wenn sie drastische Mächte nach Außen hin werden, wenn sie sich im Endlichen darstellen. —

Gott ist also eine Vielheit, aber eine nur ideelle, und worin der konsequente Fortschritt besteht, die Vielheit ist gleich. Das sonderbare göttliche Etwas, wie es mühselig aus der frühern Starrheit hervorgearbeitet worden war, verklärt sich zum ewigen ideellen Selbsterzeugungspunkt des Absoluten, besteht nicht mehr neben dem göttli-

Digitized by Google

chen Ganzen, sondern ist das Ganze selbst, wie es sich ideell theilt oder, besser, vervielfältigt. —

Hiedurch wird sogleich das Verhältniß des ewigen zum zeitlichen Ich vertieft. Das Band des ersten Stadiums war zum ewigen idealen Ich fortentwickelt worden, folglich heißt es jetzt „die ideale Selbstwiederholung und Schiedlichkeit in Gott — das ideale ewige Ich stellt sich als zeitliches dar." — Drückte man dies Resultat so ohne weitern Beisatz aus, so konnte leicht das Mißverständniß entstehen, das ganze ewige Ich stelle sich in zeitlicher Form dar, das ewige und zeitliche Bewußtseyn fallen also in Eins*), das menschliche Ich sey das göttliche, oder — doch über diese Flachheit war man schon hinaus — das ewige Ich erhalte erst als zeitliches selbstbewußte Persönlichkeit. Genauer angesehen, ergiebt sich vielmehr, daß nur ein Moment der idealen Selbsterzeugung, welches früher freilich unpersönlicher Zeugungspunkt in Gott war, keineswegs das ganze ewige Ich sich zum zeitlichen mache — und von diesem früher nur ideellen Moment kann, ja muß man wohl sagen, es gelange erst als endliches Ich zum Selbstbewußtseyn. —

Wir haben durch diese Bestimmung das vollständige unterständliche Wesen der bestimmten zeitlichen Ich's kennen gelernt. Es ist die ideale Selbstwiederholung Gottes, so für sich nur latirende Art und Weise, in welcher das Ewige sich darstellen kann, eine Möglichkeit, die aber gerade deshalb zur Wirklichkeit sich ewiglich fortzubestimmen hat. Diese Wirklichkeit ist das zeitliche Ich!

Doch liegt eben hierin der Mangel dieses Stadiums. Wenn die ideale Selbstwiederholung zeitliches Ich wird, so haben wir immer wieder den Thatbestand des ersten Stadiums, und so sehr der vorliegende Standpunkt auch die alte Unentschiedenheit ablegt, das Grundergebniß ist nicht verschieden. Hier wie dort erhalten wir nur ein

*) Patripassianismus.

Digitized by Google

ewig reales Ich, hier wie dort das zeitliche nur als Bruchbewußtseyn d. h. ohne realen Gipfelpunkt, und den ganzen frühern Dualismus. — Die ideale Selbstwiederholung als die reale Potenz, zum Bewußtseyn ihrer selbst zu gelangen, bleibt auf dieser Stufe noch im Bruche stecken, und hiemit im Zwiespalt ihrer Möglichkeit und Wirklichkeit.

Drittes Stadium. Nur der einzige Fortschritt, das ideale Ich aus dem Bruche, in dem es hängen blieb, heraus und zur ewigen Realität zu führen, so ist das absolute Ergebniß gewonnen! Hiezu konnte man auf die vielfachste Weise, immer aber durch die nächste Consequenz der gewonnenen Anschauung gelangen. — Setzen wir also die alte Theorie: „Gott hat sich ideell vervielfacht und die Momente der Selbstproduktion sind gleichen Werthes.“ Hiegegen ist nur die eine ganz einfache Frage zu halten. Findet denn in Gott ein Unterschied des Idealen und Realen Statt? Offenbar fallen nur für das zeitliche Ich beide Momente auseinander, lediglich für dieses giebt es eine Differenz der äußerlichen Realität und des innerlich Gedachten. Nicht so im Ewigen. Wiederholt es sich ideell, so sind die hiedurch entstehenden Momente ebenhiemit absolut reell, erzeugt es seine Totalität im absoluten Wissen, so ist diese gewußte Totalität kein Passivum, sondern eben so aktiv, als die erzeugende d. h. die absolut reale Totalität abermals. — Die ideelle Vervielfältigung ist also eine zur Mehrheit der absolut ewigen Ich geworden. —

Zu demselben Resultate gelangt man, wenn zum Ausgangspunkt der Selbstdarstellungsproceß der idealen Ich gemacht wird. — Das ideale Ich ist die reale Möglichkeit, zum Wissen seiner selbst zu gelangen — so liegt es in seiner Natur das Totum, als Gewußtes, das Passivum, also der Grund, die Potenz zu seyn. Diese Möglichkeit kann nicht unverwirklicht bleiben und wird deshalb zunächst im endlichen Ich als vollzogen angesehen. Allein das endliche Ich, als solches fixirt, ist immer nur ein Punkt der Realisation — es ist ja Werden. Die ideale Potenz muß aber simultan sich realisirt haben, — deshalb setzt sie

Digitized by Google

sich simultan als die ganze Reihe der Thaten des endlichen Ich, faßt sie in sich zusammen, und ist so absolut realisirtes, ewiges Ich. —

β) Der Polismus und seine Stadien. —

Immer das Gegentheil von dem, was es in der ersten Reihe vollzog, hatte das neue Princip hier zu thun, wenn anders es den Polismus aus seiner eignen Consequenz heraus flüssig machen wollte. Dann stellte sich aber auch am Ende des Processes auf die überraschendste Weise ganz dasselbe Ergebniß dar, welches die andere Seite vom diametral entgegenstehenden Standpunkt aus erreicht hatte.

Erstes Stadium. Ein Reich neutralisirter Ich welches mit einem chaotischen Natürlichen im Dualismus steht, liegt vor. So folgte es aus dem Principe der stabilisirten Individuation! — Das Reich der Ich entbehrt zwar nicht gänzlich der Einheit, es findet ein Gradunterschied, ein Subordinationsverhältniß unter den ewigen Ich Statt, die einen sind niedriger, die andern höher und eins das höchste. Aber eben dieses Plus und Minus, welches in die Gottheit verlegt wird, macht diese Einheit zu einer ganz äußerlichen, die Momente des göttlichen Lebens fallen auseinander, gleichviel ob θεοι oder δυναμεις und αιωνες. — In diese Theorie trat das neue Princip der Person Christi ein, und sogleich erfuhr man, daß das neutrale Ich eine gewisse Differenz des zeitlichen und ewigen Moments sey, oder daß das ewige Ich sich zeitlich darstelle. — (Hatte man doch mit leiblichen Augen das ewige Ich in dieser Gestalt erblickt! —) Im Monismus schuf dasselbe Princip zunächst ein göttliches Etwas, hier ein Menschliches. Allein so wie dort jenes Göttliche am Zeitlichen ein Aeußerliches, ein Hinzugekommenes, nicht schlechthin Nothwendiges ist, so hier das Menschliche am Ewigen — wenn anders das neutrale Ich so genannt werden darf. Denn gerade in diesem Verhältniß des neuen x zu dem alten Stoffe zeigt sich wieder, daß das Göttliche dieses Standpunktes kein unvermischtes reines Element, sondern ein

Digitized by Google

„Weder" und „Noch" des Zeitlichen und Ewigen ist. Im Monismus nämlich war das göttliche Etwas eine Mitte, ein unwesentliches Moment sowohl am Göttlichen, als auch am Menschlichen, hier ist dagegen das menschliche Element nur Einem ein Anderes, nicht auch noch einem Zweiten, wie jenes. Es wird deshalb nicht aus seinem Gleichen, sondern aus dem Neutralen herausgeschieden — jedoch ohne daß alles Menschliche aus dem indifferenten Objekte entfernt worden wäre — und dann haftet es an dem alten Reste als ein unwirkliches Exkrement. — So unwesentlich aber auch das menschliche Etwas seyn mag — immer ist durch diese erste Scheidung des Neutralen eine Zweiheit, ein Dualismus erlangt, sowie im Monismus das x eine gewisse Neutralität erzeugte, — dort müßte nämlich ein Dualismus gehoben werden, hier sollte sich erst einer bilden und es löst sich zu diesem Behufe ein Schein-Ich vom rohen Ganzen ab. —

Diesen ersten Schritt der Differenzirung hatte also das neue Princip nothwendig mit sich geführt und die alte Theorie gestaltet sich durch jene leise Modification folgender Maßen: „Gott ist eine Mehrheit auseinanderfallender neutraler Ich, in denen ein Gradunterschied Statt findet; das neutrale Ich hat sich aber differirt, so daß es einen ausgeschiedenen Theil seiner frühern Unmittelbarkeit als unwesentliches Moment, als Scheinich an sich trägt."

Zweites Stadium. — Zuförderst eine Verständigung hinsichtlich des Musterichs, welches für die weitere Analyse benutzt werden soll! Das erste Stadium spricht von einer großen Menge neutraler Ich — und hat hierin ganz Recht. Uns intressirt jedoch nur das eine, an welchem die Analysis vollzogen wurde, das eine, welches das neue Princip hiezu bestimmt hatte. Die übrigen gehen uns weiter nichts an d. h. wir fassen unter der Benennung jenes Musterichs die Menge der übrigen zusammen; ersteres dient uns hiemit als Kategorie. — Danach ist das Resultat des ersten Stadiums also zusammenzufassen: „die Mehrheit der göttlichen Momente besteht in einem Sub-

Digitized by Google

ordinationsverhältniß" — (dies setzte ja, wie wir oben sahen, das erste Stadium) — „der Sohn, die Kategorie für die Vielheit der bestimmten neutralen Ich, ist geringer, als die höchste Persönlichkeit, aus welcher der Sohn erst „„emanirt"" ist (προβολη, emanatio). — So liegt es sogar verbotenus im ersten Stadium. — „Die Einheit der ewigen Ich ist also eine nur ideelle, keine absolut reelle. Sie zeigt sich in der Willensübereinstimmung, in der Wissenseinheit u. s. w. Immer bleibt aber das erste Moment, unter der Kategorie „„Vater"" koncipirt, machtvoller, als das zweite." — Ganz das Entgegengesetzte fand sich im zweiten monistischen Stadium. Dort war die Vielheit nur ideell und die Einheit reell. Hier ist die Vielheit reell und die Einheit ideell.

Diese Zusammenfassung des Resultats geht dem Hauptproceß voraus; letzterer besteht, wie wir wissen, in der fortgesetzten Differenzirung der Basis und hierin muß ein Fortschritt gemacht werden, sobald nur das frühere Ergebniß in's Auge gefaßt wird. „Das zeitliche Ich klebt als Schein am Ewigen." Aber woher denn der Schein? Der Schein kann ja nicht durch eine fremde Macht an das neutrale Wesen herangebracht werden. Von einer solchen fremden Gewalt, welche mit allerhand heterogenen Dingen das Ewige behängen könnte, darf gar nicht die Rede seyn — und überhaupt wissen wir ja schon vom ersten Stadium her, daß das zeitliche aus dem ponirten ewigen Ich herausgelöst wurde; folglich ist es von diesem gebildet. Es ist das Secundum, das ewige das Primum, oder das ewige stellt sich in zeitlicher Form dar, letztere ist mithin wirklich, weil die Erscheinungsweise den Ewigen, nicht bloser Schein. — Ueberdies ist auch der Schein schon als solcher Realität, denn es ist nur eine untergeordnete Betrachtungsweise, irgend ein Ding als Schein anzusehen. Man kann es ebensowohl auch als Erscheinung koncipiren. — Also das zeitliche Moment ist Realität. Aber, wenn auch

Digitized by Google

dies, es bleibt immer nur die Form, wie das ewige Ich erscheint, die Weise, in welcher sich dieses als endliches sehen läßt. Hiemit erhält es durchaus noch keine fürsichseyende Ichheit, das Ich, welches sich in der zeitlichen Gestalt denkt, ist und bleibt das ewige Bewußtseyn und seine zeitliche Form besteht im Leib, dem man etwa auch noch die animalische Seele zufügen kann. Kurz das zeitliche Ich hat keinen νους. — Aber zeitliches Ich ist nur als νοῦς, oder dieser macht die Ichheit aus, folglich haben wir hier sowenig ein reelles zeitliches Ich, als im ersten Stadium des Polismus. — Das neutrale Ich hat sich nur sehr halbwierig differirt, keine zwei selbstständige Gestalten lösen sich aus ihm ab — der Himmel steckt noch halb in der Erde, die Erde noch halb im Himmel — eine Sphinrgestalt! — Das entsprechende Phänomen sahen wir auf der monistischen Seite. Dort erhielt das ewige, ideelle Ich keine Persönlichkeit, es war nur als zeitliches seiner selbstbewußt und blieb im Bruche stecken. Hier begegnet dasselbe dem zeitlichen. Es kommt nicht zur Ichheit und streng genommen besteht noch immer das alte Ergebniß „das ewige Ich ist untergeordnetes Moment „portio patris" nicht die volle und ganze Gottheit in realer Selbstwiederholung, und tritt es vermöge der Nothwendigkeit seines Wesens als zeitliches auf, so schafft es kein neues Bewußtseyn." —

Drittes Stadium. — Eine ganz unerträgliche Inkonsequenz hatte das zweite Stadium gesetzt, eine Halbheit, die in das Nichts zusammenfallen mußte, sobald sie nur eines schärfern spekulativen Blicks gewürdigt wurde. Das ewige Ich als Sohn soll geringer, kleiner seyn, als der Vater — als ob ein Plus und Minus im Gottseyn Statt fände! Als ob es einen größern und einen kleinern Gott gäbe! Gott ist kein Ding an dem sich etwas abziehen ließe. — Weiß der Sohn den Vater ganz — und dies wurde ihm ja nicht abgesprochen — so ist er schon hiemit der ganze Vater, denn im Allwissen besteht das innerste Wesen Gottes. — Ueberhaupt kann nur von einem zeitlichen

Digitized by Google

Ich gesagt werden, es sey kleiner und größer, schwächer und kräftiger u. s. f. als ein anderes. Solche Differenzen treffen das Absolute nicht mehr, als der von Idealität und Realität, von Möglich und Wirklich, an welchem das zweite monistische Stadium scheiterte. — — Es bedurfte also nicht viel Diakektik, um das ewige Ich (κατ' εξοχην) dem Vater gleichzusetzen und hiemit als die reale Selbstwiederholung des Absoluten anzusehen, — und das Resultat ist „Gott ist eine Mehrheit sich ganz gleicher ewigen Ich, aber ebenhiemit eine absolute Einheit." Einheit und Vielheit sind dann vollständig ausgeglichen, wenn ein einzelnes Moment stets die ganze Vielheit in sich hat. —

Jetzt war die letzte Scheidung vollzogen; aus dem früher neutralen Ich hatte sich die reine Ewigkeit abgelöst, — was blieb da noch übrig, als eben das zeitliche Ich? Auf dem vorhergehenden Stadium konnte freilich das zeitliche Ich in seiner Ichheit noch nicht hervortreten, weil das ewige noch immer neutrales war. Es sollte mit den Mängeln der zeitlichen Existenz, dem Größer und Kleiner, dem Mächtiger und Unmächtiger behaftet seyn, dann aber wieder ewiges Wissen haben, also war es weder rein zeitliches Ich noch rein ewiges — eine hellenische Gottheit!*) Sobald man sich der reinen Ewigkeit ermächtigt hatte, war nicht nothwendig auch das zeitliche Ich gegeben — umgekehrt hätte man das ewige Ich nothwendig finden müssen, wenn man zu der ganz einfachen und in der That leicht genug zu erlangenden Erkenntniß gekommen wäre, daß Leib und Seele erst durch das zeitliche Ich gesetzt, daß sie also nicht ein Gefäß sind, in welches man nach Belieben einigen göttlichen Stoff hineingießen kann. Ist Leib vorhanden, so muß ein zeitliches Ich daseyn.

*) Es ist ein sehr charakteristisches Phänomen, daß alle diejenigen unter den jetzt lebenden Theologen, welche die vollständige Vatergleichheit Christi nicht anerkennen, auch nicht zu den bestimmten zwei Naturen in Christo gelangen. — Sie stehen eben noch im Subordinatianismus! —

Digitized by Google

die Realität von diesem wurde ja nicht geläugnet. Hatte man dann das zeitliche Ich, so blieb als reiner Rest das ewige — nun nicht mehr neutralisirt, sondern lautere Ewigkeit, welche ihre zeitliche Darstellung ewig in sich faßt. —

γ) Das gemeinschaftliche Resultat des Monismus und Polismus. —

Die Vereinigung zwischen zeitlichem und ewigem Ich, welche die monistische Reihe erlangte, war eine wahre, folglich ließ sie die Verschiedenheit zu, und die Scheidung der Momente, wie sie die andere Seite erreichte, hatte das vollständige ewige Ich zur Folge, welches nur als die Einheit seiner selbst als zeitlichen und ewigen aufzufassen ist; — deshalb ist das Resultat

a) Gott zeugt sich aus innerer Nothwendigkeit selbst, oder: es liegt in dem Wesen Gottes, eine Vielheit ewiger Ich zu seyn. Wie Gott, so ist auch dieser Zeugungsproceß ein real ewiger, kein Werden, welches unter dem Zeitschema steht; auch fallen darum die Zeugungsmomente nicht auseinander; sie sind zu einer kompakten Totalität verbunden.

b) Der gezeugte Gott, das ewige Ich hat nothwendig seine Bruchseite an sich d. h. es existirt auch als zeitliches Ich. Das ewige Ich steht mithin eben sowenig in Dualismus mit dem zeitlichen, als es eine Neutralisation beider Momente darbietet; es faßt das zeitliche in sich und trägt es. — —

Mit diesem allgemeinen Resultate wollte man sich aber nicht begnügen. Nicht genug, die Differenz und die Einheit der zwei Naturen gefunden zu haben, es sollte auch die Genesis der zeitlichen Ich, das genaue Verhalten beider Momente in der Vereinigung und was damit zusammenhängt, nach seinem ersten Wesen erkannt werden. Bei diesem Bestreben treten dann wieder die alten zwei Richtungen auf, die monistische, welche in der Differenz stehen bleibt, und die polistische, die sich von der Neutralisirung nicht lossagen kann, die erste macht die zwei Ich zu zwei

Digitized by Google

getrennten Personen — offen oder versteckter — die andere läßt wiederum die zwei Naturen nicht scharf genug hervortreten, oder gar die eine in der andern aufgehen. —

Alle Bestimmungen, die in dieser Epoche hierüber gegeben wurden, sind nicht viel mehr, als bloße Verwahrungsformeln — freilich mit großer Präcision erfunden. — Trotz allen diesen Gränzen, die man den Extremen gesteckt hatte, blieb dennoch ein beständiges Schwanken zwischen den entgegengesetzten Hälften, welches sich auch durch das ganze Mittelalter hin fortsetzte und endlich in der Reformationszeit, wenn schon zunächst durch andere Punkte veranlaßt, als offener Kampf hervorbrach. Den sublimirten Monismus repräsentirten (höchst charakteristisch!) die reformirten Theologen, die Lutheraner standen auf Seiten des Polismus. Als Ziel und Endpunkt dieser Streitigkeiten kann man die Verhandlungen der hessischen und tübing'schen Fakultäten ansehen, insofern erst hier — und zwar durch die Marburger- und Gießener Theologen — das wahre Verhältniß zwischen der κτησις und χρησις des Ewigen im zeitlichen Ich aufgefunden wurde. Man definirte — und dies ist der Hauptpunkt — das zeitliche Ich als κενωσις des ewigen, ein vollkommen richtiger Ausdruck, dessen tiefer Inhalt erst später in seinem vollen Umfang erkannt werden wird. —

Die Analyse und Syntheſe des zeitlichen und ewigen Ich — soweit sie an die Person Christi geknüpft war — schloß sich ab; erst jetzt konnte also der verallgemeinernde philosophische Standpunkt eintreten. Dies geschah. Genau zur selben Zeit, in der die Christologie sich als fertig betrachten konnte, trat Carteſius auf und gab der freien christlichen Spekulation das Daseyn. Fürwahr eine großartige Harmonie in der Lehrfortbildung!

Digitized by Google

Zweites Moment der Lehrentwicklung.

Der Fehler des Ausgangspunktes im System; das Judenchristenthum aus einem Stücke.

Wir haben bei der frühern Entwicklung die geschichtliche Bezeichnung der Kategorie für das ewige Ich absichtlich so viel als thunlich vermieden. In dem ersten Momente geht dies auch wohl an; denn hier ist das Wesentliche, an dem gegebnen Objekte die allgemeinen Bestimmungen, die Begriffe des ewigen und zeitlichen Ichs hervorzuarbeiten; das Musterich dient nur zum Experimente, sein übriger Einfluß ist deshalb unwesentlicher. Sobald man aber zur Zusammenfügung der einzelnen Glieder also zur Systematisirung schritt, da mußte wohl der Fehler des Ausgangspunktes das eigentliche Movens, das gestaltende Princip werden. Lediglich aus ihm läßt sich daher nicht nur die Idee — wie sie sich nunmehr zu einem Ganzen entwickelt ausnehmen mußte — sondern auch ihre naturgemäße Wirkung, das ethische Leben der Gesammtheit auf's Vollständigste ableiten. —

Grundsatz ist: „Alles, was bisher vom ewigen und zeitlichen Ich entwickelt wurde, gilt blos von einer einzelnen Person." Was folgt daraus? Zuförderst „es ist blos ein bestimmtes ewiges Ich, eine Selbstwiederholung des Vaters, welche zur vollendeten Totalität des göttlichen Lebens gehört." Existirt nur eine Bestimmtsetzung der göttlichen Ganzen, so kann sie natürlich auch nur in einem zeitlichen Ich zur endlichen Darstellung gelangt seyn. Alle übrigen Ich, alle Menschen sind mithin keine gebrochene ewige Ich, sondern nichts, als endliche geschaffene Geister, entbehren des realen Gipfelpunktes, sowie des realen Bandes im Absoluten, stehen immer in tiefem Abstand vom Absoluten u. s. w. — Folglich giebt es zwei Theile der Totalität, eine göttliche Ichheit und eine menschliche. Beide stehen sich diametral entgegen, Gott ist nicht an und für sich schon mit der Bruchseite behaftet, und der Mensch

Digitized by Google

nicht in seiner ewigen Vollendung das ewige Ich. Kurz das Ganze ist ein Dualismus zweier Hälften, der Ewigkeit und Endlichkeit.

Nachdem einmal diese erste Verkehrung der Principien erfolgt, d. h. das Wesentliche des Christenthums unangewendet zurückgestellt worden, so blieb auch die ganze übrige damit zusammenhängende Inconsequenz nicht aus. Damit ist auch hier die Dreieinigkeit eine empirische, und der ganze, hiermit zusammenhängende, jüdische Monismus steht, wie im religiösen Leben der Völker, so ausgebildet in der Wissenschaft da.

Es wurde damit an das Wesentliche des christlichen Standpunkts so viel Unwesentliches untergeordneten Standpunkten Angehörendes gebracht, daß der reine Kern gänzlich dadurch verdeckt wurde. Ja man konnte wohl nicht anders verfahren, weil man die Idee nur einem Individuum zuschrieb, folglich in Betreff aller übrigen endlichen Geister von vorn herein in das Judenthum zurücksank — und zwar so total, daß man der jüdischen Idee auch die volle Wirkung verstattete. Daher die gänzliche Judaisirung des christlichen Lebens. Das alte Verhältniß der Unterthanen der Gerechtigkeit zum strafenden Jehovah erneute sich, und konnte weder durch die jüdische Weise der Bußen, noch durch die christianisirte des immer wiederholten Opfertodes im Sacrament gelöscht werden.

An diesem Fehler, der Verabsolutirung dieses falschen Ausgangspunktes, mußten alle Bemühungen des Mittelalters scheitern, und zu dessen Tilgung wurde die ganze dritte und letzte Epoche der Lehrentwickelung erfordert.

Drittes Moment.

Vollendungsproceß und Vollendung der christlichen Idee.

Die jüdische Idee hatte als katholische Kirche gewaltsam ihre mangelhafte Existenz begründet. Unvollendet, wie sie ihrer Genesis gemäß sein mußte, erklärte sie sich dennoch für fertig und widersetzte sich somit hartnäckig ihrer eignen Entwickelung. Aber das Unvollständige kann nicht erlösen, noch viel weniger, wenn

Digitized by Google

es trotz dem die befreiende Macht erzwingen will. Dann führt es den Geist, der, seiner Natur gemäß, nie bei dem Halben stehn bleibt, in die unendliche Disharmonie seiner selbst, zur Verzweiflung in sich. Durch diesen Dualismus erlösen zu wollen und nicht zu können, kam der Mangel an den Tag. Die Idee erkannte sich in ihrer Gebundenheit und eilte, die ihr fremden Fesseln zu zersprengen. Vom Ganzen löste sich ein Punkt ab, dazu bestimmt, das Vehikel der sich vollenden wollenden Wahrheit zu sein. Diese seine Bestimmung ertheilte ihm zugleich das Recht, jegliche freie Bewegung, alle Irrung und Zwiespältigkeit, welchen das sich selbst überlassene Ich auf seinem Wege ausgesetzt ist, in sich zu hegen.— Diese Agilität der Idee ist aber nur die eine — freilich die wesentliche Seite des neuen Standpunkts. Ihr gegenüber behauptet sich die zweite, welche die Idee in ihrer alten Form bewahrt.— Zur vormaligen Receptionsweise der christlichen Idee kann zwar das freie Ich nimmermehr zurückkehren, weil es eben sein Zweck ist, den alten Fehler zu tilgen; folglich ist diese zweite Form wissenschaftlich rechtlos. In sofern aber die alte Idee, rein als solche gefaßt, alle Wahrheit in sich enthält, so dient ihre Aufbewahrung und immerwährende Entgegenhaltung einestheils als Incitativ anderntheils als fester Augenpunkt für die zunächst haltungslos herumirrende andere Hälfte.— Zwischen diesen beiden Extremen bewegen sich die zahllosen, für die Entwickelung selbst werthlosen, synkretischen Gestalten.

a) Der orthodoxe Protestantismus.

Der Theil des Protestantismus, welcher, um die verlassene Weltanschauung zu bewahren, nicht in die freie Bewegung des Individuums einging, hat eben damit keine wissenschaftliche Entwickelung. Alle seine doctrinellen Darstellungen bleiben ganz auf derselben Stufe. Es ist die der scholastischen Unmittelbarkeit mit Ausscheidung des philosophischen Moments. Dieß zeigt schon genügend die Anordnung des dogmatischen Stoffs. Sowohl die früher üblichen Methoden, — analytica wie synthetica mit allen Spielarten — als die neuern Systematisirungen sind nichts, als die Modifikationen der objektiven oder erzählenden Manier, die, echt monistisch, bald in 2, bald 3, 4, 5,

Digitized by Google

6, 7 u. s. w. Rhapsodien ein großes Epos von dem vorweltlichen Gott und seinen Thaten vorlegt. Da jedoch diese Darstellungsweise Gott unter das Schema der Entwickelung stellt und das absolut Eine durch Epochen trennt, indem mithin so das endliche Ich seinen Werdestandpunkt in das Absolute setzt, so kann man diese Manier mit noch mehr Recht die schlecht-subjektive nennen. — Es hat sich dieser Manier eine andre entgegestellt, die man zum Unterschied von ihr die wahrhaft-subjektive nennen kann. Sie beschreibt nämlich die Gefühlszustände, welche die Idee im Individuum hervorbringt. Weil sie aber nur die Affektionen, welche die Idee wirkt, beschreiben will, so ist sie eben damit keine Dogmatik, sondern eine Ethik. Die orthodoxe Dogmatik kann sich in keiner andern Manier als der erzählenden bewegen. So wie sie den Fehler, Gott zum Processe zu machen, tilgt, geht sie über ihre Eigenthümlichkeit hinaus und koincidirt mit der Philosophie.

b) Die Mittelfiguren.

Den Namen der Bewahrer jener alten Entwickelungsstufe verdienen jedoch nur die Theologen, welche die christlichen Begriffe in der Ausbildungsweise, welche durch die Dialektik des ersten Moments erworben und vom zweiten recipirt worden war, als ein Fertiges in sich gerechtfertigtes Göttliches aufnehmen, ohne nur im Mindesten zur Absonderung vom Allgemeinen zu gelangen. Sobald man dagegen das Vorliegende als einer höheren Bestätigung bedürfend ansieht, ist der erste Schritt zur selbstständigen Speculation gethan und es kommt jetzt nur darauf an, ob man sich in die Mitte der philosophischen Analysis versetzen oder die absolute Vermittlung hinterwärts statt vorwärts suchen will. Das Letztere thaten die, welche streng am formalen Princip des Protestantismus haftend, das Resultat der frühern Denkvermittlung als ein menschliches, aus der absolut göttlichen Quelle der H. S. abgeleitetes, ansahen und sich die Frage nach dem Warum der jetzigen Lehre mit dem Weil der biblischen Dogmatik beantworteten. — Die Bestimmungen der H. Schrift sind nun ein Unentwickeltes — (evident, sonst wären die zwei Stadienreihen, die wir oben kennen gelernt haben, nicht nöthig gewesen, —).

Digitized by Google

Diejenigen Theologen also, welche die orthodoxe Weltanschauung als menschliche Denkvermittelung betrachteten und nur die H. S. als Norm anerkannten, selbst aber zu schwach waren, ein Gegebenes weiter zu verfolgen, mußten damit nothwendig an einem unexplicirten Standpunkt haften. Die untern Stadien der christlichen Entwickelung stellten sich entweder als monistische oder polistische dar. Beide Seiten liegen in der H. S. enthalten, jedoch so, daß das zweite Moment der Stadien, also der Monarchianismus und Subordinatianismus mehr hervortritt. Namentlich der letztere findet in einigen allgemein bekannten Aussagen seine Bestätigung und die meisten rein biblischen Theologen sind über ihn nicht hinausgegangen. Die Bibel selbst gehört keinem einzigen Entwickelungsmomente entschieden an. Man kann mehrerlei als biblischer Theologe werden, als reiner nichts recht. Das vielerlei, verschiedenen Stadien Angehörende erscheint aber für den rein Betrachtenden als Widerspruch, welcher, sobald der reine Glaubensstandpunkt behauptet werden soll, nur durch ein Auswählen des Einen vor dem Andern, durch die Formation einer analogia fidei u. s. w., kurz nur dadurch, daß das Subjekt die vorliegende Quelle beliebig benutzt, gehoben werden kann; — und das konsequente Resultat des rein biblischen Standpunktes ist das Freiwerden der subjektiven Willkühr gegenüber dem allgemein Anerkannten. Dieses ist damit seiner Autorität beraubt. Bedarf es nämlich eines Andern, welches in ihm wählen muß, so steht das wählende Princip über dem Andern und ist des letzteren thatsächliches Gesetz. Aber die Willkühr wählt im Andern nur sich selbst; das Andere kann nicht einmal mehr den materialen Stoff für das Subjekt liefern und es ist nur noch eine leere Spielerei, das Andere als göttliche Quelle anzusehn. Die Kritik über Materialien kann nur eine materiale sein; das Subjekt hat vorher seinen Glauben fertig; dann läßt es ihn zum Schein noch einmal aus dem Andern entstehn und das Andere muß ihn liefern, mag es wollen oder nicht. Wozu aber dann noch die Norm der H. S. als Aushängeschild benutzen? Man muß sich vielmehr, will man redlich verfahren, der abgeschmackten Komödie, die Bibel sich zu akkomodiren, ganz entheben, und die subj. Willkühr, das Resultat des rein bibl. Standpunkts als

Digitized by Google

absolute Norm an den Anfang und das Ende setzen. Sie lieferte in der That schon vorhin den Stoff, und es bedarf nur des Geständnisses, daß dieß wirklich so vorgehe — dann haben wir das Phänomen, das man Rationalismus zu nennen pflegt. Jetzt hat sich das Christenthum endlich ganz aus sich selbst hinausgebracht. Der rein bibl. Standpunkt führte auf das zweite Stadium, den Subordinatianismus, auch Monarchianismus, das andre Verfahren, Bibel und kritische Willkür, auf den Ebionismus, das Bewußtwerden des letzteren auf den Monismus ganz zurück. Auf diesem letztern Standpunkt wird endlich sogar der Fehler des Ausgangspunkts getilgt — aber nur per ironiam. Die Idee, welche der Rationalismus kennt, kann freilich leicht auf jeden Menschen angewendet werden; sie ist die allbekannte monistische; aber indem sie auf Christus selbst übertragen wird, ist das Wesentliche und Große der Orthodoxie ganz vernichtet. — Im Rationalismus hatte es sich aber gezeigt, daß die Orthodoxie, sobald sie nach einer sicheren Begründung ihrer Lehre sucht, diese in der Bibel findet, dadurch biblische Theologie wird und mittelst letzterer Willkür, daß sie so nothwendig auf den Standpunkt des sich selbst überlassenen Ich übergehn muß. Mit diesem heben wir jetzt an, um zu sehn, wie das Ich aus sich selbst die absolute Theorie erzeugt.

c) Das Ich sucht die Idee, welche das Postulat des Protestantismus erfülle.

Von einem bestimmten Subjekte ging die Lehrentwickelung aus und vermogte bis jetzt noch nicht, das gegebene Individuum zu überschreiten. — War die Idee schon darum zur Diesheit herabgesetzt worden — sie mußte dann der Subjektivität anheimfallen, wenn man durch den Mangel hierzu berechtigt, das endliche Ich dem absoluten gegenüber fixirte und so das Ewige zum Processe verschlechterte. Es gab nur eine Weise diesen Fehler zu tilgen, nämlich das bisherige Verfahren gänzlich herumzudrehen. Hatte man nämlich früher sich an ein objektiv vorgehaltenes Subjekt gebunden, (so daß die Lehre für die Andern den Schein der Objektivität annahm), so setzten nun die Andern das verdieste Allgemeine vorläufig ab. Es konnte nun nicht fehlen, daß der Lehrproceß

Digitized by Google

von nun an scheinbar ein subjektiver wurde, aber auch nur scheinbar! Denn grade durch den Anfang mit dem Subjekte schlechthin wurde die Entwickelung objektivirt, insofern hierdurch das Recht der ausschließlichen Geltung dieſem Subjekte genommen und alle Ich d. h. das Ich als solches zum Gegenstand der Speculation gemacht wurde.— Was früher von einem einzigen Ich gegolten hat, war auf diese Weise als Resultat der Gesammtheit entdeckt, und hiermit ist die absolute Vereinigung der Orthodoxie und Philosophie errungen; das heißt: die Philosophie hebt sich als Gegensatz der Orthodoxie auf, und führt hierdurch das Resultat der früheren christlichen Speculation zur Rechtfertigung in sich, indem sie es frei aus sich selbst erzeugt und consequent durchbildet. Die folgenden Stationen des Ich zeigen, wie das Angestrebte erreicht wurde.

α) Erste Epoche.

Das Subjekt, welches bisher in der Entwickelung des Urphänomens begriffen war, erwachte zum Bewußtsein seines Werths, verwarf hiermit die gegebene, religiöse Basis und zog sich ganz in seiner Ichheit zusammen. Nur durch diesen Schritt, sah man jetzt ein, konnte die Überzeugung zur vollständigen Rechtfertigung in sich geführt, nur so das Fehlerhafte der bisherigen Entwickelung getilgt werden. Damit mußte aber auch zugleich das Ich allen und jeglichen Inhalt aus sich selbst verbannen. Denn nichts von dem, was gleichviel welche Autorität darbietet, ist in dem reinen in sich hineingebeugten Ich enthalten.— So stand es denn einsam und nackt da, nichts war ihm geblieben, als die dürre Gewißheit, daß es und nur es selbst gesicherte Realität besitze, das reine Bewußtsein: „ich bin ich". Was will und soll nun das Ich in dieser Leerheit? Auf irgend eine Weise muß es an die Wirklichkeit wieder herankommen. Nur ein Ausweg ist ihm hierzu zunächst gegeben, den wir es für jetzt auch einschlagen sehen.

Im Anfang hatte es Alles, was sein Andres heißt, von sich abgeschüttelt und die fremde Masse gleichgültig bei Seite geworfen.— Diese That darf es nicht negiren. Aber — und dies ist der Fortschritt — es geht näher auf die removirte Menge ein, sieht

Digitized by Google

sie an, sichtet sie und grängt sich scharf ihr gegenüber ab. „Freies Ich bin ich," so denkt es: „keine Meinung kann mir von außen her aufgedrungen werden, denn ich habe Alles, was Meinung heißt, aus mir entfernt und mir gegenübergestellt. Allein als dieses reine Ich kann ich nichts wissen. Will ich wieder zu Inhalt gelangen, so muß ich die von mir hinausgesetzte Totalität wieder nach und nach in mich aufnehmen, aber so, daß ich ihr mein gereinigtes Ich als reines Medium entgegenhalte und hiermit die Dinge selbst läutere. Damit handle ich nicht meiner ersten That zuwider, denn diese bezweckte nicht sowohl eine gänzliche Entfernung des Ich von der Totalität, als vielmehr eine Läuterung des Ich von jeder unkritischen Meinung. Giebt man sich ohne vorgefaßte Theorie den Dingen hin, so müssen sich diese in ihrer Wahrheit dem Geiste offenbaren, und es entsteht eine Theorie der Totalität von neuem. Das Ich faßt also den Plan, das gegenüber gestellte Andere in sich aufzunehmen. Jedoch geht das jetzige Ich kritisch bei seiner Reception zu Werke — d. h. die Freiheit seiner selbst ist das bestimmende Princip — während das frühere eine dargebotene Theorie ohne weiteres annahm. — Gar vielerlei Bilder hat das Ich von außen her erhalten, alle sodann abgetheilt und die zusammengehörigen Parthien jede in den passenden Rahmen eingefügt. Diese Rahmen sind Allgemeinheiten, folglich von dem Ich den Bildern hinzugethan — wiewohl sie das Ich als reines keineswegs zu besitzen glaubt. Sie werden erst vermittelst des Anstoßes der äußerlichen Totalität im Geiste erzeugt. Hat sie aber einmal das Ich erhalten, dann sind sie der eigentlich bleibende Besitz, die eingefügten Einzelheiten mögen nun immerhin verschwinden. — Das Ich hält seinen Zweck für erreicht. Es hat eine Menge Wissens in sich aufgenommen, und dauernde Allgemeinbegriffe sind sein Gewinnst. Allein alle jene Schätze, die es sich gesammelt, entsprechen nicht der Forderung, die man an das Wissen stellen muß. Wohl hat es sich allerhand Allgemeinheiten gebildet, die lehren ihm aber keineswegs das Wie und Warum der Totalität und auf die leere Voraussetzung hin, es lasse sich nichts weiter, als die Einzelheiten und die durch sie gebildeten Gemeinbegriffe erkennen, darf es seinen Denkproceß nicht abbrechen. — Da denkt es, den frühern

Digitized by Google

Weg um einen Schritt weiter führen zu müssen. Noch einmal gränzt es sich in seinem „Ich denke" scharf der Totalität alles Bilderlebens gegenüber ab. Allein es ist durch das frühere Verfahren um ein Moment bereichert worden; die Allgemeinbegriffe blieben als festes Eigenthum trotz alles Wandels der Einzelheiten im Geiste haften. Darum hält es sich nicht mehr für ein leeres Blatt, welches die bei der Ichsetzung vorgefundene Totalität erst beschreiben soll, sondern es geht mit den bestimmten Kategorien ausgerüstet an die vorliegende Masse. — Dies ist der bedeutende Fortschritt ja die völlige Umkehrung des frühern Verfahrens. Wie zuvor giebt zwar auch jetzt das Ich zu „da außen liegt eine große Masse", aber es weiß nun, daß die unmittelbare Reception nicht zu dem erwünschten Ziele führt. Deshalb benutzt es das Bewußtsein der äußerlichen Realität nur zum Anhebungspunkt der Spekulation, seine eigentliche Thätigkeit beginnt es erst dann, wenn es die Reception eingestellt hat, also mit dem Anwenden der Gedankenbestimmungen oder dem Denken schlechthin. — Hat aber die Reception ein Ende und soll dennoch die Totalität erkannt werden, so muß offenbar anstatt der Objektivität ihr Begriff oder die Denkbestimmung der Totalität dem Ich als Objekt gegenübertreten. — Dies geschieht und zwar so, daß der Begriff der äußerlichen Totalität gleich von Anfang an eine ganz bestimmte Stellung in der Reihe der übrigen Begriffe erhält. Das Ich fragt nämlich nach dem Grunde der vorliegenden Wirklichkeit, — es muß einen selbständigen Grund geben — so schließt es — der Alles, was Phänomen heißt, in sich trägt. Existirt aber ein solcher, dann ist die Totalität selbst das Zweite, durch den Grund gesetzt und die Begriffe des endlichen Daseins der Erscheinung, des Begründeten treten jetzt an die Stelle der wirklichen Welt.

Mit dem Grund, welcher ebensowohl eine selbstständige Realität bezeichnet, als der Begriff des Begründeten, hat das Ich einen Ort gefunden, wohin es seinen frühern Gewinnst, die Allgemeinbegriffe verlegen kann. Zuerst hatten diese blos subjektiven Werth. Sobald aber die Kategorien objicirt werden, übernehmen die Allgemeinbegriffe einen doppelten Standpunkt, indem sie einestheils als fixe Bestimmungen in dem Grunde latiren und mittelst seiner die Dinge der endlichen Welt schaffen,

Digitized by Google

andentheils über die Dinge hinausgehen und im endlichen Geiste gedacht werden.

So hat das Ich die empirische Basis überschritten. Es schuf sich ein neues Reich, eine Welt, nur sichtbar für das geistige Auge.

β) Zweite Epoche.

Frei aus sich selbst die Wahrheit zu gewinnen, war das Ich ausgesendet worden. Aber bald ward es seiner ursprünglichen Bestimmung untreu. Sorglos warf es sich in die Arme der kaum entfremdeten Objektivität, und fing an, über das Gelernte zu reflektiren. Doch während dieses Treibens erwachte plötzlich in ihm das Bewußtsein, daß es einen verbotnen Weg wandle, leider aber ohne ein Mittel zu finden, wie es aus der Verirrung heraus die rechte Bahn wieder erlangen könne. Über sich selbst sinnend fragte es sich „was berechtigt mich, aus einer vorgefundenen Bildermasse die alleinige Wahrheit zu holen? Hatte ich nicht so eben noch gesagt „cogito ergo sum und weiter weiß ich nichts"? — „Ebensowenig" wendete es sich auf der andern Seite ein, darf ich meine selbstgeschaffenen Abstrakta einer nun einmal daliegenden Wirklichkeit aufdrücken. Das Verhältniß meiner zu diesen Außendingen ist mir ja noch ganz unbekannt". Beide Einwürfe sind die vollkommen berechtigten Nachklänge des wahren Standpunktes, dessen man sich durch Carteſius versichert hatte.

Den ersten machte sich das Ich in der Weise des Berkeleyschen Idealismus und hob hiedurch für immer das unangemessene Verfahren des Empirismus auf. Den Rationalismus, das zweite Moment des Ich, ließ dagegen dieser Idealismus ganz unangefochten — ja er benutzte ihn sogar zum Behufe seiner positiven Erkenntniß. Seine eigentliche Aufgabe bestand auch nur darin, den Empirismus in den Anfangspunkt zurückzutreiben. Das Positive oder die rationalistische Erkenntnißweise ist die unwesentliche Seite an ihm — die Inconsequenz gegen seine eigne Stellung, Vertreter der Rechte des reinen Ich zu seyn. Er soll nur zu bedenken geben, daß die Annahme, jene Bildermasse sey ein freies Reich, welches das Ich erst zum Inhalt

Digitized by Google

bringe, eine leere Voraussetzung, jenes Verfahren des Ich also unberechtigt sey — keineswegs darf er sich hiedurch zu der dogmatischen Behauptung fortführen lassen, die Dinge seyen Bilder, welche ein höchster Geist in das Ich hineinsetzte. Einen solchen Gott, der das Ich durch den nothwendigen Schein einer äußerlichen Realität narre, hatte überdies der Anfangspunkt in Carteslus für einen summus deceptor erklärt, und die hiergegen vorgebrachte Theodicee des Idealismus, daß Gott ja dem Menschen den Verstand gegeben habe, die Nichtigkeit der Bilder als äußerlicher Realitäten einzusehen, beweist wieder nur, wie das Ich als idealistisches so ganz und gar dem Rationalismus noch angehört, also nur negativen Werth hat. —

Der Idealismus hatte also zu tadeln, nicht zu verbessern gewußt. Wenn er die erste Verirrung des Ich, den Empirismus, nicht nur vermied, sondern auch vernichtete, so verfiel er dagegen in die andere, den Rationalismus. Dieser blieb siegreich stehen — jedoch nur, um auf immer vom Skepticismus, der den zweiten der obigen Einwürfe gemacht hatte, aufgehoben zu werden. „Woher weiß denn das Ich, sagte er, daß sich die Objektivität wie ein Begriff behandeln läßt, daß sich die Totalität nach dem Schematismus des Ich richtet? Der Anfang lehrt nichts als „„„Ich bin Ich, kenne wohl meine Ideen und Gedankenverbindungen, keineswegs aber die fremde Realität, ob sie wohl meinen Kategorien folge.““ Das Ich ist also durch nichts berechtigt, seine Allgemeinbegriffe objektiv anzuwenden.“ —

Bis hieher hatte wieder das skeptische Ich vollkommen Recht — aber auch nicht weiter. Wie das idealistische ließ auch es sich verleiten, positiv zu werden und noch etwas mehr als eine bloße Monition seyn zu wollen. Es hebt den Rationalismus auf, den Empirismus läßt es dagegen nicht nur bestehen, sondern benutzt ihn sogar zu seiner dürftigen Erkenntniß. Also auch es wird der karteſianischen Ichsetzung ungetreu — und wir sind nach allen diesen Bemühungen gerade wieder bei dem cogito ohne realen Inhalt angelangt. —

Soll das Ich von neuem den alten Lauf beginnen? Dies ist ihm seit den Erfahrungen, die es durch die letzten Bestrebungen gemacht hat, unmöglich. Es sieht, daß so oft es ansetzt,

Digitized by Google

die Objektivität zu recipiren — daß ebenso oft auch das Bewußtseyn in ihm erwache, daß es unrechtmäßig verfahre. Rührt es die Außenwelt an, sie zieht sich als fremdes Ding in sich zusammen — will es die Masse nach seinen Begriffen schätzen, so kann es der innern Furcht nicht entgehen, Fremdes mit Fremdem zu messen. Rationalismus wie Empirismus sind für es aufgehoben, aber damit auch alles Erkennen und die frühere Hülflosigkeit würde noch viel greller erscheinen — weil nun sogar die zwei falschen Wege versperrt sind — wäre es nicht eben durch jene zwei Selbstmonitionen, die Polemiken gegen die unmittelbare Realität der Außendinge und gegen das rohe Anwenden der Kategorien in seinem Spekuliren um ein Bedeutendes vorgerückt. Es hat nur die zwei Negationen, deren Recht ja nicht angezweifelt wurde, zu verbinden, um zu einer ganz bestimmten und neuen Stellung seiner selbst im Ganzen zu gelangen. Ja es erhält, sonderbar genug, eben durch jene Vereinigung der Polemiken die zwei freilich nunmehr veränderten positiven Theorien wieder und erblickt sich plötzlich mit allen vier Theorien zugleich behaftet — sie sämmtlich aber vereinigend in dem festen Bewußtsein „Ich bin" dem vollendeten karteſianiſchen Anfange.

Wie dies möglich sey, wird sich sogleich zeigen.

Das Ich war nach jenen zwei vergeblichen Versuchen zu seinem Anfange zurückgekehrt. Allein es hatte in dem Kriege gegen seine zwei Inkonsequenzen zweierlei erfahren: erstens, daß ihm die Objektivität in einer Weise existire, welche sich durchaus nicht nach den Denkbestimmungen des Ich richte, die sich mithin nicht erkennen lasse. So lehrte es der Skepticismus. Zweitens, daß diese Welt der Erscheinung, welche der Empirismus als eine dem Geiste sich offenbarende Macht ansah, keineswegs jene fremde Objektivität sey, daß sie vielmehr zur unmittelbaren Anschauungsweise des Ich gehöre. So wollte es die Negation des Empirismus, der Idealismus. Denn er hatte es ja eben verboten, die Erscheinungswelt in das äußerliche Verhältniß der Empirie zu setzen. — Verbinden wir diese gedoppelte Erkenntniß, so ist das Resultat Folgendes: „das Ich hat zu seiner nothwendigen Anschauungsweise, zu seiner Seynssphäre einen Kreis von Erscheinungen, diese sind seine That, gehören zu ihm. Dieselbe

Digitized by Google

Objektivität steht aber auch als fremde dem Ich entgegen, in dieser Bedeutung läßt sie sich nicht erkennen, bleibt schlechthin außerhalb der Sphäre des Ich.

In diesen zwei Bestimmungen liegt die ganze neue Theorie enthalten. Zwei Seiten des Daseyns sind gesetzt, ein Ich, welches in bestimmten Kategorien denkt, und eine unabhängige Objektivität. Die letztere ist das Reich der Dinge an sich. — So starr sich auch beide Reiche entgegenstehen, sie treten dennoch in ein gewisses Verhältniß zu einander, ja sie müssen sich wohl berühren, weil sie die Totalität sind, folglich aneinander grenzen. Das Ich tritt nämlich der fremden Welt entgegen, ausgerüstet mit einem gewissen Medium, der Sinnlichkeit, in dem das Ding an sich sich spiegeln kann. Es entsteht also ein Reflex im Ich, dieser heißt die Welt der Erscheinung und fällt ganz und gar in das Ich hinein. Denn er ist durchaus, so wie er ist, durch das Ich, wäre aber nicht im Ich, wenn es nicht eine fremde Welt gäbe, welche das Ich hiezu sollicitirte. — Das Ding an sich, der Anstoß zur Weltschöpfung, bleibt freilich außerhalb des Ich, wird nicht in ihm erkannt; — aber es ist auch für das Ich und spielt so zwei Rollen, indem es (die nämliche Objektivität) nach der ersten Negation als Anschauungssphäre des Ich, nach der zweiten aber auch noch für sich oder nicht für das endliche Ich existirt.

Das erste Medium des Ich hat die Welt geschaffen, das zweite ordnet und begreift sie — dieses zweite ist der Verstand. — Das erste Medium versöhnt sogleich das erste Paar der kämpfenden Theorien — den Empirismus und seine Negation, den Idealismus. Alle Erkenntniß des Wirklichen kann nur Erfahrungserkenntniß seyn — aber alle Erfahrung ist That des Ich. Die Erfahrung wird ja erst möglich, indem das Ich seine That, die Erscheinungswelt anschaut und sie in sich hineinordnet. — Der Empirismus erkennt sich hier augenblicklich wieder. Hält doch das Ich die Erscheinung nicht allein für werth erkannt zu werden, sondern sogar, (wie er) für den einzig sichern Prüfstein der Existenz eines Wirklichen. So glaubt es, Gott, Unsterblichkeit und überhaupt alles, was man intelligibeles Ding nennt, könne nicht philosophisch erkannt werden, weil es nicht erscheine.

Digitized by Google

Aber der rohe Empirismus ist hiedurch zugleich auch vernichtet. Es wird nicht mehr ein Bild zwischen die Erscheinung und das Ich geschoben; jenes vermeintliche Bild ist die Welt selbst. Und so muß sich auch der Idealismus zufrieden stellen. Sind ja die Dinge nichts als Bilder des Ich! und daß diese existiren und wahrnehmbar seyen, hatte er nie bestritten.

Hat das erste Medium die Kraft gehabt, die scheinbar grellsten Gegensätze des Ich zu versöhnen, so läßt sich ein Gleiches vom zweiten, dem Verstande, erwarten. Und so geschieht es auch. Der Verstand vereinigt sogleich den Rationalismus mit seiner Negation, dem Skepticismus. „Mein Verstand" sagt sich das Ich, „hat eine Reihe von Allgemeinbegriffen, Kategorien genannt, in sich; diese muß ich auf mein Außenobjekt anwenden" — ein vollkommen berechtigtes Verfahren, da Verstand wie Sinnlichkeit zur Seynsbestimmtheit des Ich gehören, das Objekt also That des Ich ist. — So entstehen denn die Grundsätze des Verstandesgebrauchs. Nicht unmittelbar lassen sich jedoch die Verstandesbegriffe auf die Objektivität übertragen, sie müssen zuvor in Schemen verwandelt werden. Ist aber dieses erfolgt, dann erfährt das Ich auf diesem Wege erstlich, daß jedes Objekt seiner Anschauung eine extensive Größe sey. Ebenso anticipirt es, durch den Schematismus hiezu berechtigt, daß jedes Ding intensive Größe habe, es schließt, vermöge der Analogie der Erfahrung, daß die Substanz in allem Wechsel beharre, daß Alles seine Ursache habe und in Wechselwirkung stehe; sowie zuletzt die Kategorien der Modalität die Postulate des empirischen Denkens bilden.

Da haben wir den Rationalismus vollständig wieder! Sein Wesen bestand darin, die Verstandesbegriffe auf die supponirte Außenwelt zu übertragen. Ganz dasselbe Verfahren schlägt jetzt der Kriticismus ein. — Allein es herrscht eine große Differenz zwischen dem jetzigen und dem frühern Rationalismus, und zwar deshalb, weil auch der Skepticismus sein Recht gefunden hat. Die Kategorien werden weder auf die Objektivität a l s fremde, in welcher Bedeutung sie Ding an sich genannt wurde, übertragen, noch viel weniger als selbstständige Wesenheiten objicirt, als intelligibele Dinge, die vor der Erscheinung bestehen sollen. —

Digitized by Google

So ist denn der reine Rationalismus vollkommen aufgehoben; — doch auch der Skepticismus muß schweigen, insofern er nicht läugnen kann, daß das Ich *seine* Begriffe auf *sein* Erzeugniß anwenden dürfe. Durch die Vereinigung der beiden Selbstmonitionen, welche sich das Ich wegen seines rohen Hereintappens in die Wirklichkeit hatte machen müssen, wurden plötzlich alle seine Verfahrungsweisen gerechtfertigt; weil sie aber sämmtlich aufgenommen wurden, war ihr individuelles Wesen zerstört. Sie wurden also sämmtlich aufgehoben, d. i. es entstand eine ganz neue Theorie. Diese hatte mittelst der Geltendmachung des Ich als Schöpfers seines Anschauungskreises, gegenüber der Totalität, wie sie für sich also nicht That des Ich ist, die Gegensätze des disharmonischen Bewußtseins — den ganzen ersten Kreislauf — wahrhaft versöhnt. Damit war aber noch immer nicht erreicht worden, was das Ich beabsichtigte. Das Ich wollte die Erkenntniß der Totalität. Hiezu hat es allerdings einen Schritt gethan, indem es das Verhältniß seiner selbst zu dem ihm vorliegenden Andern erkannte. Alles was es unmittelbar vor sich hat ist seine That. Aber das Bewußtseyn, daß dieselbe Totalität noch außer ihrem Gesetztseyn durch das Ich ein Fürsichseyn habe, steht der Erkenntniß im Wege. Die Totalität, als fremde, geht unstreitig das Ich gar nichts an; ihr Wesen, für sich zu seyn, will ja aber, daß das Ich von ihr gänzlich abstrahire. — Durch diese letzte Remotion kehrt das Ich auf seinen kartesianischen Anfangspunkt zurück — aber in ganz anderer Weise, als früher. Jetzt kennt es keine ihm gegenüberstehende Totalität, die mittelst der empirischen Weise, d. h. durch Dazwischenschiebung eines Bildes recipirt werden müßte; es ist Alles in sich, ein fester Punkt, um welchen sich ein Bilderkreis herumbewegt; folglich trägt es den Grund des Angeschauten in sich, braucht ihn also nicht mit Dogmatismus in einem Andern zu suchen. Ebenso fallen von nun an gänzlich die beiden Selbstmonitionen hinweg. Es giebt gar keine fremde Totalität, auf welche ein Schematismus angewendet werden könnte, es giebt keine außenliegende Realität, gegen deren Verhältniß zum Ich der Idealismus eifern könnte. — So ist das Ich nunmehr zu dem Bewußtsein seines Allseyns gelangt. Fest und in sich abgeschlossen vollzieht es in den folgenden Sta-

Digitized by Google

dien die Consequenz dieses Standpunktes und kommt hiedurch zum absoluten Resultate.

γ) Dritte Epoche.

Das absolute Verhältniß des Ich zu seinem Andern und hiemit der explicirte spekulative Anfang ist gewonnen. Nothwendig beginnt also von diesem Punkte an die Epoche der Spekulation, welche geradenwegs auf das absolute Resultat zugeht, und es auch mit Sicherheit erreicht. Der Gang dieser Entwickelung ist so klar, so evident und seine einzelnen Momente folgen so Schlag auf Schlag aufeinander, daß er und sein Resultat, wenn irgend etwas, wie ein geometrischer Satz sich vorzeichnen und andemonstriren läßt. — Jedenfalls stellt die geschichtlich gegebene Aufeinanderfolge der spekulativen Momente die einzig mögliche Art und Weise dar, von der allein gegebenen Thatsache des Ich zum absoluten Resultate zu gelangen.

Das Eigenthümliche der jetzigen Standpunkte des Ich zeigt sich sogleich in dem charakteristischen Phänomen, daß von nun an die Stellung des Ich oder die Art und Weise, wie es an das Wirkliche gelangen und erkennen will, schon die ganze Erkenntniß selbst ist und mit der Weltanschauung koincidirt. Bei den frühern Stationen verhielten sich beide Momente äußerlich zu einander. In unsrer Periode aber macht sich das Ich zum absoluten Centrum — mithin ist die Ichsetzung die Totalität selbst; — es setzt sein Wesen, als absolute Legalität, dem Grund der Welt gleich, folglich schließt sich das Leben im vollendeten endlichen Ich ab. Endlich führt es seinen Begriff zum Ideal, und sogleich weiß es seinen bestimmten Platz in der Totalität, welcher den theoretischen Standpunkt bedingt und von ihm bedingt wird.

I. Die Wissenschaftslehre.

a) Die Ichsetzung.

α) Das Faktum.

Gesagt war, dem beginnenden Ich ist nichts, als seine Existenz gewiß, und diese giebt sich durch das Denken kund. Ist

Digitized by Google

aber dem Ich nur seine Existenz gewiß, so ist alles Andere nur insofern es für das Ich ist und das Ich tritt jetzt mit der absoluten Behauptung auf „Nur das Ich ist." Aus der Breite der vorliegenden Masse mit einem Schlage frei in sich eingekehrt, sagt es zu sich selbst „Ich bin Ich", „Ich setze mich als meine That" — Worte, welche, unandemonstrirbar wie sie sind, nur für den einen Sinn haben, der aus der unmittelbaren Anschauung sich zur freien innern Ermächtigung seiner selbst erheben kann. —

Das Ich ist Alles, die eine Totalität. Es schaut sich als solche an, grenzt sich hiemit innerlich ab und findet nothwendig in und mit diesem Akte seiner Intelligenz oder sich als intelligentem gegenüber ein Objekt, welches nicht in der reinen Intelligenz, dem reinen Bewußtseyn des Ich enthalten ist — ein Nicht-Ich, welches sich der Totalitätssetzung des Ich zu widersetzen scheint. Dieses Vorfinden ist absoluter Bewußtseinsakt, ist mit der Urthathandlung des Selbstsetzens nothwendig gegeben. Folglich wird das Nicht-Ich lediglich durch das Sichsetzen des Ich geschaffen — das Nicht-Ich wäre nicht Nicht-Ich, wenn nicht ein Ich wäre, welches sich selbst setzte. — So sehr aber auch das Entgegensetzen durch das Sichsetzen des Ich bedingt ist, so liegt es doch keineswegs der Form nach im Setzen schlechthin enthalten. Es läßt sich recht wohl denken, daß das Ich nicht gerade so sich setzt, — es ist ein Sichsetzen des Ich nicht nur möglich, sondern, wie wir später sehen werden, auch real vorhanden, welches sich nicht zertheilt, sich kein äußerliches Nicht-Ich entgegenstellt. Dieses letzte Setzen geht uns aber hier noch gar nichts an. Wir haben vielmehr nur auf das erste zu reflektiren und als das allgemeine Resultat hervorzuheben. Wer sich auf den absoluten Anfangspunkt stellt, d. h. sich als Totalität setzt, sieht sich sogleich genöthigt, sich selbst als die Totalität zu theilen, sich ein Objekt im Nicht-Ich entgegenzustellen. Das Ich zertrennt sich also als Intelligenz, zerlegt sich in die zwei Theile, das bestimmte Bewußtseyn und die vorliegende Welt — die zwei Hälften seiner Totalexistenz. Es setzt sich als theilbares Ich einem theilbaren Nicht-Ich entgegen." Dieses Resultat ist nur

Digitized by Google

der bestimmtere Ausdruck des früheren, geht mit Nothwendigkeit aus der Thatsache des Ich und Nicht-Ich hervor, und ist mithin seiner Form nach ganz bestimmt.

Das Ich beginnt nun zu reflektiren über den vorliegenden Thatbestand. Es setzte sich absolut selbst als seine That, und sogleich, wie es seine eigne Schöpfung vollbrachte, mußte es sich durch ein Nicht-Ich bestimmen lassen. Nichts desto weniger weiß es, daß dieses Nicht-Ich nur erst durch seine (des Ich's) Urthathandlung gegeben ist. Diese Reflexion legt es in dem Satze nieder:

Das Ich setzt sich bestimmt durch das Nicht-Ich. „Aber wenn sich ja das Ich selbst bestimmt setzt, so wird es nicht durch das Nicht-Ich bestimmt, sondern durch sich selbst." Dies ist ganz richtig. Dennoch bleibt das Nicht-Ich und verharrt gegenüber dem Ich, ohne daß dieses etwas an ihm abändern kann. Diesem Faktum ist es also ganz gleichgültig, ob das Nicht-Ich seine Existenz erst durch das Ich erhalten habe, oder nicht. Das Nicht-Ich besteht gegenüber dem Ich; gleichviel, wem es seinen Ursprung verdankt. — Die Differenz beider Sätze „das Ich bestimmt sich selbst" und „das Ich bestimmt durch das Nicht-Ich" muß jetzt ausgeglichen werden. Die Ausgleichung scheint nicht weit entfernt zu liegen. Es braucht nur gesagt zu werden „Ich und Nicht-Ich bestimmen sich wechselseitig." Dann bestimmt das Ich sowohl sich, als das Nicht-Ich, und umgekehrt. Die Thätigkeiten beider Gliedern wechseln ab. Ist das Nicht-Ich thätig, so leidet das Ich; des Ich's Thun afficirt das Nicht-Ich. — Näher betrachtet haben wir jedoch nichts durch diese Ausgleichung gewonnen. Wir wollten eine Vermittlung des Faktum, welchem gemäß das Ich sowohl sich selbst bestimmt, also Totalität ist, als auch bestimmt wird d. i. nicht Totalität ist. In der Wechselbestimmung stehen sich nun beide Theile mit gleicher Berechtigung entgegen, mithin liegen die beiden Sätze

Digitized by Google

1. das Ich bestimmt durch das Nicht-Ich.
2. Das Ich bestimmt sich selbst

offenbar noch auseinander. Einen Kanon, Entgegengesetztes zu vereinen, haben wir zwar gefunden — nämlich in der Wechselbestimmung — keineswegs aber die Vereinigung selbst. — Es müssen zunächst die beiden Theile einzeln mittelst jenes Kanon ausgeglichen werden.

Synthesis zu 1. Das Nicht-Ich bestimmt das Ich. Bestimmen kann nur etwas, was Realität hat. Nun hat aber das Nicht-Ich keine Realität an und für sich. Das Ich ist die Quelle aller Realität, und das Nicht-Ich existirt nur, sofern es vom Ich empfunden wird. Die Realität des Nicht-Ich beruht mithin in nichts, als einer Affektion des Ich. Aber gerade dieses Afficirtseyn des Ich, welches die Existenz des Nicht-Ich ausmacht, ist durch das Wechselverhältniß von Ich und Nicht-Ich erst möglich. Wie könnte das Ich afficirt seyn, wenn nicht etwas da wäre, welches diese Macht auf das Ich ausübte? das Afficirtseyn des Ich ist also ein Bewirktes *) vom Nicht-Ich. — Es ergiebt sich so das Causalitätsverhältniß, welches unter dem Schema der Wechselbestimmung stehend nur der eine genauer specificirte Theil derselben ist. Eben weil Wechselbestimmung ist, kann gesagt werden, das Ich ist bestimmt durch das Nicht-Ich; — ja das Ich muß bestimmt seyn durch das Nicht-Ich, wenn Wechselbestimmung überhaupt seyn soll.

Synthesis zu 2. Da jedoch nur durch das Ich das Nicht-Ich, folglich auch sein Thun, geschaffen wird, so bringt der Satz „das Ich bestimmt durch das Nicht-Ich" streng genommen kein anderes Resultat hervor, als daß das Ich mit sich selbst im Causalitätsverhältniß stehe. Das Ich setzt das Thun des Nicht-Ich, das Thun

*) Den Ausdruck „Wirkung" braucht Fichte zur Bezeichnung des ganzen Causalitätsverhältnisses — nicht blos eines Theiles.

Digitized by Google

des Nicht-Ich bringt aber das Leiden im Ich zu Stande. Also wirkt das Ich auf sich selbst. In der ersten Syntheſe wurde blos auf den letzten Theil — das Thun des Nicht-Ich — reflektirt, und deshalb ausgesagt „das Leiden des Ich ist ein Bewirktes vom Nicht-Ich.“ Sobald wir uns wieder daran erinnern, daß dieses Leiden erst durch die Selbstbestimmung des Ich möglich wird, mithin auch die Causalität des Nicht-Ich, welche keinen andern Grund, als die Leidensbestimmung des Ich, hat — tritt das Ich abermals als Totalität auf, jedoch als solche, welche sich in die zwei Uraccidenzen Ich und Nicht-Ich zerlegt hat. (Substanzialitätsverhältniß.) Das eine Accidenz Nicht-Ich wirkt auf das andere = Ich (oder was dasselbe ist, das Ich afficirt sich selbst). Gehe ich von dem einen Accidenz aus, so wirkt das Nicht-Ich auf das Ich, — setze ich das Ich als Totalität, so steht das Ich in Selbstbestimmung.

Doch auch diese letzte Bestimmung führt uns um nichts die Lösung des Räthsel's vom Nicht-Ich näher. Immer ist es vorhanden — und das Ich nicht frei. Ja es liegt sogar durch dieses Nicht-Ich in einem Widerspruch mit sich selbst. Es wurde nämlich gesagt, daß das Ich nur leide, indem es eine Thätigkeit in das Nicht-Ich setze, welche dann das Ich afficire, — auf der andern Seite, daß seine Thätigkeit ein Leiden im Nicht-Ich zur nothwendigen Folge habe. Behauptet man nun, das Ich sey thätig, so muß dem letzt Angeführten gemäß, ein Leiden im Nicht-Ich entstehen. Allein die Thätigkeit des Ich bringt ja auch die des Nicht-Ich zu Stande, und durch die des Nicht-Ich entstehet Leiden im Ich. Also entstehet durch die Thätigkeit des Ich Leiden im Ich, welches dem eben angeführten Satz, daß die Thätigkeit des Ich Leiden im Nicht-Ich hervorbringe, vollkommen widerspricht. Das Ich kann dann nicht thätig seyn, ohne zu leiden, — und zwar durch seine eigne Thätigkeit — ferner nicht leiden ohne sein Leiden selbst zu bewirken d. i. thätig zu seyn. Somit wird sein Thun stets durch sein Leiden aufgehoben; es entsteht ein

Digitized by Google

neutralisirtes Seyn in dessen Existenz weder Aktivität noch Passivität unterschieden werden kann.

Das Ich handelt also gar nicht. — Allein es muß thätig seyn, so lautet der Anfang. Wenn es sein eigenstes Wesen, welches lediglich in Aktivität besteht, behaupten will, so bleibt ihm kein anderer Ausweg übrig, als in der Hauptsyntheſis, welche die beiden früheren verbindet, zu gestehen daß

„Das Nicht-Ich ebenso unabhängig wie das Ich thätig sey."

Sogleich ist das Ich nicht mehr reine Unrealität, das Ich nicht die ganze Totalität. Das Ich kann jetzt thätig seyn, ohne hiedurch zu leiden; gleicher Weise leiden, ohne die Causalität seines Leidens zu seyn. Ebenso kommt nunmehr dem Nicht-Ich Thätigkeit abgesehen von der das Ich zu. Es leidet, und nicht ist sein Leiden ein Leiden des Ich. Kurz alle Widersprüche, die nothwendige Folge des frühern Verfahrens, lösen sich. — Das Ich ist nur dann frei thätiges Wesen, wenn es die unabhängige Thätigkeit des Nicht-Ich anerkennt. Ohne sie ist es nicht einmal Thätigkeit, existirt also gar nicht.

Diese Anerkenntniß ist freilich eine ganz andere, als die des gemeinen Menschenverstandes. Das nicht reflektirende Ich findet ein Objekt vor, erkennt seine Realität an, und wird nicht im Mindesten hiedurch in seinem unmittelbaren Dahinleben gestört. Nicht so das philosophische Ich! Dieses ringt sich vorerst mit seinem Andern ab, ergiebt sich nicht ohne Weiteres der Objektivität. Hiezu kann es nur dann gezwungen werden, wenn es eingesehen hat, daß es dieses frei thätige Ich auf keine andere Weise, als einem freien Nicht-Ich entgegenstehend, seyn kann.

Das freie Thun des Ich, und das des Nicht-Ich sind gegeben. Nothwendig stehen sie in einem Verhältniß und bestimmen sich gegenseitig. Aus der also gesetzten Totalität folgt das Wechselthun und Wechselleiden beider Glieder, sowie umgekehrt aus dem vorgefundenen und anerkannten

Digitized by Google

Wechselthun und Wechselleiden die unabhängige Thätigkeit von Ich und Nicht-Ich hervorging. —

Wir sind bei einem Resultate angelangt, welches jetzt hervorzuheben und festzuhalten ist:

„Wenn dem endlich intelligenten Ich keine unabhängige Objektivität entgegensteht, ist es unmöglich, daß es thätig sey oder existire. Denn sein alleiniges Thun würde sich negiren; es hätte nothwendig ein Leiden zur Folge, welches lediglich das Ich treffen würde. Dies stände nothwendig im gleichen Verhältniß mit dem Thun, denn es ist die ganze auf sich selbst gekehrte Aktivität, und hätte als Minus zu dem Plus der Aktivität addirt ein Null als Summe, mithin die Vernichtung des Ich. — Frei thätiges Ich ist nur durch das Wechselthun, oder durch die Existenz des Nicht-Ich gesetzt.*)"

Aber es ergiebt sich bei näherer Betrachtung ein gewaltiger Widerspruch mit dem Anfange. Durch einen Rückblick auf das bisherige Verfahren werden wir ihn leicht finden.

Das Ich ging von der alleinigen Realität seiner selbst aus. Diese legte es in dem Satze nieder: „Ich bin Ich; ich bin meine eigne That, und außer mir ist Nichts." Jetzt findet es das Nicht-Ich, und will es flugs als sich selbst begreifen. Vergebens! es muß eingestehen, daß es dieses endliche, zu sich selbst sprechende, Ich auf keine andere Weise als durch ein entgegengesetztes Objekt seyn kann. — Den nothwendigen Satz von der alleinigen Realität darf es jedoch nicht aufgeben. Es sucht ihn zu befestigen, indem es aussagt, unbewußt producire es erst das Nicht-Ich; dann stehe

*) Das Leiden, welches setzt das Ich bei seinem Einwirken auf das unabhängige Nicht-Ich empfindet, gehört zur vollständigen Explikation des Thätigseyn's überhaupt. — ebenso ist die passive Thätigkeit, oder die Thätigkeit, die im Leiden liegt, in dem Begriff des bestimmten Leidens mit eingeschlossen. Nicht so bei obigem, abstraktem Thun und Leiden.

Digitized by Google

ihm als bewußtem plötzlich das Objekt entgegen, ohne daß sich seine Existenz wegschaffen ließe. Aber auch so bleibt ja die Differenz, da es sich gerade um das bewußte Ich handelt. Das bewußte Ich ist nicht Alles. Seine Thätigkeit ist nur als in sich reflektirte, mithin nicht reines Thun. Reflexion-in-sich resultirt aber erst aus einem Anstoße, den die reine Thätigkeit erhalten hat. Von diesem Anstoß bis zur Einkehr in sich setzt die Aktivität die ganze außerhalb seyende Totalität. Diese steht ihr dann entgegen, wenn sie als bewußtes Ich, wie bei der Ichsetzung, auftritt. —

So ist das freie Ich nicht was es seyn wollte, die Totalität, und es muß fortgeschritten werden zu Erklärung des Faktum's.

β. Erklärung.

Mit der That des Ich war zugleich anerkannt, daß das Nicht-Ich vom Ich abhänge. Nothwendig, weil das Nicht-Ich gar nicht Nicht-Ich wäre, wenn es nicht einem Ich entgenstände, und von ihm beobachtet würde. Aber eben so gewiß ist es auch, daß dem Ich keine intelligente Existenz zukäme, wenn es nicht etwas beobachtete. Das Selbstbewußtseyn der endlichen Wesen ist ein Resultat von Schranken. — Diese Thatsache neben das Bewußtseyn der Totalität gehalten erzeugt folgende konsequente Erklärung.

Das sich wissende, reflektirende Ich erfordert allerdings Schranken. Es mußte daher eingestanden werden, daß die Totalthätigkeit des Ich irgendwo einen Anstoß erhalten habe. Denn nur so kann sie reflektirte seyn. — Alles kommt nur darauf an, zu zeigen, wie dieser Anstoß vor sich gehe. Liegt etwa ein unbekanntes Etwas außerhalb des Ich, welches die Thätigkeit des Ich anstößt, und in sich selbst zurücktreibt? Wir haben dann zwei Punkte, X und Y. X (= Ichthätigkeit) bewegt sich fort bis Y, Y treibt X in den Anfang zurück. Allein diese Erklärungsweise ist widersinnig. Befindet sich Y als Anstoßpunkt

Digitized by Google

außerhalb der Totalität des Ich, so ist schon von Anfang an der Dualismus von Ich und Nicht-Ich gesetzt, und es kann von der Totalität des Ich gar nicht die Rede seyn. Dies streitet aber gegen die Voraussetzung. — Zudem beruht die Erklärung auf einen schlechten Begriff des Ich. Es müßte sich, der Angabe gemäß, die Thätigkeit des Ich in den leeren Raum hineinerstrecken; — ein pure Absurdität! da weder von Raume, noch von einer so mechanischen Thätigkeit des Ich, die wie eine lange Linie durch's Nichts hin fortschliche, gehandelt werden kann. Dergleichen Verhältnisse sind dem Ich, welches eben kein Punkt im Raume ist, fremd. Man darf sich mithin unter dem Anstoße nichts von Außen her kommendes denken. Des Geistes Idealität ist der sichere Bürge, daß der postulirte Anstoß ein rein innerlicher — wenn man diese einseitige Bezeichnung gebrauchen will — oder ein Akt im Ich selbst ist.

Wir gelangen hiedurch zu einer Unterscheidung, welche von der größten Wichtigkeit ist, nämlich der zwischen dem Ich vor dem Anstoß — dem absoluten — und nach dem Anstoß — dem intelligenten. Lediglich aus dem Grunde blieb im ersten Theile mit unbesieglicher Festigkeit dem Ich gegenüber das Nicht-Ich beharren, weil das Ich gleich von Anfang an als intelligentes Ich sich setzte. Freilich kann es dieses nicht vermeiden. Ausgehendes Ich ist es nur als intelligentes, selbstbeschränktes. Aber keineswegs ist es ursprünglich diese Gespaltenheit. Vor dem Anstoße ist es die einfache Totalität, steht also in keinem Verhältniß zu einem Andern. Nothwendig giebt es sich daher den Anstoß selbst — versteht sich als absolutes Ich. Das absolute Ich zerschellt sich innerlich, theilt den Kreis seiner Totalität durch einen Durchmesser in zwei Theile. Der eine Halbkreis ist das intelligente Ich, der andere seine Selbstentfremdung, das Nicht-Ich. —

Suchen wir einen Ausdruck für das absolute Ich! *)

*) Man verwechsele es durchaus nicht mit dem absolut-realisirten Ich, von dem Anticipations-Weise bei der Dogmenbildung gehandelt wurde.

Digitized by Google

Es ist das Ich, wie es als einfache, unmittelbare Totalität — gedacht wird, mithin das ideelle Ich, oder das Ich als Begriff. Als endlich reales Ich ist es nur die eine Hälfte des Begriffes, welche mit der andern im nothwendigen Dualismus steht. Beide Theile schlummern in der Einheit des Begriffes. Dieser ist dagegen nicht seiner selbstbewußt, überhaupt gar keine bestimmte Existenz gegenüber seinen Theilen. Daseyn hat er nur als Bewußtseyn. Ewig ermächtigt er sich seines Ansich-Seyns; bricht und beschränkt sich aber eben hiedurch.

Man kann das absolute Ich, oder den Begriff des Ich, wie er die Identität des real Subjektiven und Objektiven ist, auch das unterständliche Wesen des wirklichen Ich nennen, wenn man sich durch diesen Ausdruck nicht verleiten lassen will, eine vom wirklichen Ich abgesonderte Existenz zu fingiren. Das Wesen, der Begriff stößt sich an (oder nach einer andern ebenso bildlichen Terminologie bricht sich entzwei, fällt von sich ab) und kommt nun zum Anschauen seiner selbst. Angeschauter ist er Natur, anschauender und reflektirender — Ich. Somit ist der Selbstermächtigungsakt des absoluten Ich zugleich die Schöpfung der Welt, wie sie vorliegt.

Ist das Ich einmal zum Anschauen gekommen, so lassen sich die übrigen Akte — Empfinden, Vorstellen, Einbilden u. s. w. leicht deduciren.

γ. Aufgabe.

Das Ich weiß, daß das Nicht-Ich nichts als der entfremdete Theil seiner selbst, der Widerschein seines eignen Wesens ist. Alle Gegenstände sind nur äußerliche Bilder, die es träumt, aber, um freies Ich zu seyn, träumen muß. Sein Denken ist das Wissen dieses Traumes, und alle Erkenntniß besteht darin, daß das Nicht-Ich nichtig sey, keine Realität für sich habe.

Damit ist das Ich berechtigt, über seine Schranken hinauszugehen. Es hat sich frei auf die Objektivität zu

Digitized by Google

beziehen, sie zu bearbeiten, und in sich hereinzunehmen. Es gedenkt es den nothwendigen Schaden, den es sich selbst angethan, zu heilen.

Als endlich intelligentes Ich ist es freilich der ewig sich erneuernde Abfall des Absoluten, — unendliche Thätigkeit, reine Volubilität. Die jedesmaligen Produkte verschwinden, bei fortgesetztem Anstoßproceß, im Nu. Nichts hat Bestand. Allein es hofft diesen Zustand des Werdens ganz in sich zu resumiren, und hiemit aufzuheben. Bewerkstelligen könnte es solches Beginnen nur, wenn es ihm gelänge das ganze Nicht-Ich in sich hereinzunehmen. Würde es die entfremdete Totalität und die seinige zumal und ganz besitzen, so wäre es nicht mehr endlich intelligentes Werde-Ich — aber auch nicht das unbewußte absolute. Es hätte sich zur absoluten Intelligenz hinaufgeschwungen, und existirte nun, alles Werden in sich begreifend, in der lauteren Ewigkeit seines Wissens. —

Diese Aufgabe ist Ideal. Nie wird sie das Ich erreichen — so denkt es, denn als endliches hat es sich fixirt. Nichts desto weniger bleibt sie dem Ich vorgesteckt, — ein unendliches Sollen, ziellos.

Mit dem einzelnen Ich, welches bisher diese Betrachtung gemacht, bestreben sich noch unendlich viele andere Ich, sämmtlich gleiches Wesens und Ursprungs.

b. Das Gesetz vom Ich für die Vielheit.

Das Ich, welches anhebt, ist das empirische Ich eines Dieses. Es setzte sich als alle Realität, erkannte sich dann als beschränkt, wiewohl durch sich selbst beschränkt. Hiemit ist die Nothwendigkeit der vielen Ich noch nicht bewiesen. Allein eben so wenig ausgeschlossen. Die Beschränkung, welche sich das Ich, als Bruch einer absoluten Thätigkeit in sich, gesetzt hat, ist nur Beschränkung durch eine unbewußte Objektivität, ein Bilderleben, ein anderes Ich gehört nicht zu ihr. Nun liegt aber die Vielheit

Digitized by Google

der Ich im Postulat der nothwendigen Entwicklung. Das Ich kann nur im Miteinander mit andern geistigen Wesen existiren; erst so erreicht es seine Zwecke. Nichts findet daher das empirische Ich natürlicher, als daß sich ihm andere Ich entgegenstellen, gemeinsamen Ursprungs *)

So hat das Ich, welches begann, durch die Entwicklung seines Wesens zugleich das ewige Gesetz für jedes andere Ich niedergelegt. Jedes Ich ist intelligentes, selbstbewußtes, mit Schranken behaftetes Seyn. Eben damit hat es das Streben die Schranken aufzuheben, ein Sehnen über sie hinauszugehen. Deshalb muß es auch ein in sich selbst gebrochenes absolutes seyn, gleich wie das beginnende. Denn die Meinung kann nicht seyn, es existire blos ein absolutes Ich, welches sich immer von Neuem anstieße, und so die Vielheit der Ich erzeuge. Dies wäre sowohl Widerspruch in sich, als gegen das frühere. Die einmal angestoßene Urthätigkeit geht ohne Weiters in sich zurück, wird Ich, und zwar ein Ich. Hiemit ist diese Ichbildende Thätigkeit fertig. Sie hat kein Resultuum, welches noch einige andere Geister schaffen könnte. Aufgehoben ist sie mit dem ersten gesetzten, nur noch existirend um immerwährende Einkehr in sich zu seyn. — Soll also die früher entwickelte Theorie die ihr gebührende Wahrheit behalten, so müssen gerade so viel absolute Ich, wie endliche, existiren. Jedes absolute Ich stößt sich an, bricht sich entzwei und lebt nun in der Selbstbeschränkung als unendliche Thätigkeit, ist lauterer Proceß, durchaus kein Ding, oder ein dem Proceß zu Grunde liegendes Etwas. (Ding ist es nur als hinausgeworfene Schranke). —

Unser früheres Resultat ist ergänzt worden:

„Da viele Ich sind, alle aber, wie ich, der

*) Die Vielheit der endlichen Ich wird als ein gern und überall Zugestandenes aufgenommen. Sie ist nicht streng apriorisch deducirt worden, wie sie kann. —

Digitized by Google

Anfangende, die Erscheinung ihres unterständlichen Wesens, so haben wir einen Staat absoluter Ich, welche sammt und sonders als abgefallene oder Bruch-Existenzen leben."

Die Vielheit der Ich soll keineswegs bei dem Bruche stehen bleiben. Alle suchen ihr gemeinsam entfremdetes Wesen, das Nicht-Ich, in sich zurückzunehmen, in der Ueberzeugung hiedurch nicht ihre Intelligenz zu verlieren; alle wollen die in ihrem Begriffe liegende reale Ewigkeit erreichen. — Der Grund, warum das Ich diesen seinen absoluten Zweck für unrealisirbar erklärt, läßt sich leicht finden. Es kann sich von Anfang an nur als endliche Intelligenz setzen. Nun erklärt es sein Selbstbewußtseyn, und erfährt, daß endliche Intelligenz auf keine andere Art Statt habe, als durch ein entgegengesetztes Objekt. Voreilig schließt es aus diesem Faktum, Geist sey überhaupt erst dann, wenn Schranken errichtet wären. Ohne Bruch lasse sich keine Intelligenz denken. Trotz dieses Wahnes giebt es aber nie die Hoffnung auf, absolut realisirtes Ich zu werden — eine Hoffnung, welche als Ahnung seiner ursprünglichen Totalität geblieben ist. — Es entsteht der verzweiflungsvollste Kampf. Das Ich bemüht sich, und weiß, daß es sich vergeblich bemüht das tückische Nicht-Ich in sich hereinzuwälzen. Keine seiner Anstrengungen erreicht den Gipfel! — (und doch ist das ganze Schauspiel dieses unendlichen Processes nur erst gesetzt durch seine Befestigung im Ewigen. Denn all' dies Streben, all' dies Ringen ist nichts als der Widerschein des ewigen Ich.)

Faßt das Ich sein Resultat im Bilde zusammen, so sieht es eine unendliche Menge ideeller Punkte, welche sich insgesammt mühselig mit ihrem Schaden herumringen. Hiemit ist entstanden das Wissen der Zeitbewegung und ihre Erklärung — aber haltungslos schwebt die Oberfläche, zerrissen überdies durch die Unendlichkeit der geistigen Atome! —

Gemeinsam ist nur das Gesetz vom Ich. —

Digitized by Google

6. Das allgemeine Gesetz. Uebergang der Wissenschaftslehre.

Schelling bezeichnete einst *) den Fortschritt seines Standpunktes über den der Wissenschaftslehre durch die Behauptung „Fichte gäbe blos die Philosophie über die Philosophie, er selbst hingegen die Philosophie." Freilich rührt diese Aussage aus einer Zeit her, wo Schelling dem fichteschen Ausgangspunkt schon ferner stand, oder — um es bestimmter auszudrücken — die explicirtere Consequenz gegeben hatte, als an der Stelle, welche als die erste Specification der Wissenschaftslehre anzusehen ist. Jedoch hat sie auch für diesen nächsten Uebergang vollkommene Gültigkeit.

Fichte gab natürlich nicht insofern die Philosophie über die Philosophie, als er, das fertige System im Rücken habend, über das Resultat noch spekulirt hätte. Allein dadurch, daß er die absolute Thathandlung zum Quellpunkt alles geistigen Erkennens machte, und hiemit das richtige Verhältniß des Ich zu seinem Andern aufzeigte, hatte er die Philosophie für die Philosophie gegeben d. h. der konsequenten Durchführung die Bahn gebrochen.

Doch nicht genug! Fichte fährt auch fort bis zur Reflexionserkenntniß des zeitlichen Ich, und knüpft hiemit, sobald das Resultat zum Bewußtseyn gebracht ist, den Geist an das verlassene objektive Band wieder an. Dieses Resultat der fichteschen Lehre, im Uebergang zur Ermächtigung des Bandes selbst, legte Schelling in seinen Darstellungen vor dem Identitätssysteme (m. v. vornehmlich den transcendentalen Idealismus 1800) nieder **)

Es ist nämlich, wie im Vorigen erwiesen wurde, das Grundgesetz für jedes Ich gefunden worden, und hiemit

*) Zeitschr. f. spekul. Phys. II. 1. pag. 120.

**) Wie bei der Darstellung des fichteschen Systemes, ist auch hier die Absicht, das Phänomen in seiner Reinheit zu geben, ohne das anhaftende Individuelle weiter zu berücksichtigen.

Digitized by Google

bricht die früher zwar vorhandene, aber nicht beachtete Idee des Allgemeinen in ihrer ganzen Consequnz zum ersten Male hervor. Sie tritt als die für jedes einzelne Ich gültige Legalität auf, welche sich zunächst darin zeigt, daß jedes Ich auf dieselbe Weise zum Bewußtseyn seiner selbst gelangt, daß ferner gemäß dieser ersten Allgemeinheit, die Produktionen auf dem Einkehrungswege dieselben seyn müssen. Ein jedes Ich schaut in den Grundformen gleich das Nicht-Ich gestaltet, und ebenso liegen nicht nur dem einzelnen Ich, sondern auch gewissen Gesammtheiten gemeinsame Verfahrungsweisen und Figurationen zu Grunde. Ein Reich bestimmter Ich, eine Menge verschiedener Naturobjekte ist also gegeben. An allen sind gewisse Allgemeinheiten zu bemerken, welche darin begründet sind, daß eine gemeinschaftliche Legalität existirt. Diese war von Fichte als das Gesetz vom Ich schlechthin, und mit Recht, ausgesprochen worden. — Mithin unterscheiden wir sogleich zweierlei. Jedes ideelle Atom, jedes absolute Ich ist für sich und verschieden von den andern. Bricht es sich, so entsteht ein originelles Ich, getrennt von den übrigen scharf abgegränzten Ich. Aber ebensowohl ist jedes wieder mit dem andern eins, und auf gewisse Weise mit ihm verbunden. Dies alle einzelnen ideellen Atome verbindende Princip ist die allgemeine Copula ihres Wesens d. i. der allgemeine Begriff des absoluten Ich oder der Begriff schlechthin. Nur darum weil sie so verknüpft sind können sie ein gemeinsames Außenseyendes entäußern, nur darum sind ihre Geistesthätigkeiten, wenn sie reale Ich werden, dieselben, — nur darum treten sie ferner zu Geisteskyklen zusammen, in welchen allgemeine Ideen herrschen, Familie, Staat u. s. w.

Das Gesetz ihres Wesens konstituirt ihr Wesen selbst, die allgemeine Idealität, welche den Atomismus aussöhnt. Diese Uridealität ist in den verschiedenen absoluten Ich verschiedentlich bestimmt gesetzt.

So hat sich der Punkt ergeben, welcher die Naturphilosophie möglich macht, oder die Deduktion der Mo-

Digitized by Google

mente, welche nothwendig von jeder Ichbildenden Urthätigkeit bei der Einkehr in sich gesetzt werden müssen. Die Philosophie zeigt diesen Weg auf, — zugleich auch die Aufeinanderfolge der geistigen Momente, welche die Ich in ihrem Zusammenwirken hervorbringen. Auf diese Weise wird der fichteschе Anfang specifizirt.

Die Wirklichkeit ist bestimmt. Sie ist erstlich ein Nicht-Ich, die Natur, harmonisch gegliedert, keineswegs ein widerlich verzerrtes Bild des Ich. Das gemeinsame Wesen in seiner Entfremdung sehen alle Geister vor sich ausgebreitet und begreifen die Nothwendigkeit seiner Allgemeinheiten, sobald sie ihr zeitliches Seyn vollständig erklären. Sind doch die Bilder nicht mehr zufällige Träumereien des Ich! Ihre Ordnung muß aufgezeigt werden, und dies ist würdiger Gegenstand der Wissenschaft.

Ebenfalls nach ewigen Gesetzen gemäßigt ist das Reich der freien Geister. Staat, Kunst, Religion und Philosophie sind seine Momente. Im Staat tritt das gemeinsame Band als Willkühr bändigende Legalität auf; in der Kunst wird es sinnlich angeschaut, die Religion verehrt es, und die Philosophie ist sein Begriff.

Wir haben so die beiden Theile des gebrochenen Idealreichs näher kennen gelernt, sind folglich berechtigt mit Schelling auszusagen, daß sie sich wie zwei Pole verhalten, die sich gegenseitig fordern. Hebt man vom Nicht-Ich an, so wird der Verlauf der Entwicklung nothwendig zum Ich führen. Die Erklärung des Ich setzt ohnedies die Totalität des Natürlichen voraus. Alle realen Ich, wie alle Nicht-Ichs-Figuren sind durch ewige Allgemeinheiten unter sich verbunden. Der Grund hievon ist natürlich in dem Idealreich, oder dem Grunde schlechthin, zu suchen. Wäre die Totalität der absoluten Ich nicht zu einer Begriffseinheit ausgeglichen, so könnten die reellen Gestalten nicht nach bestimmten Gesetzen gemäßigt seyn.

Durch die Anerkennung und bestimmte Hervorhebung der Legalität, dieses allen bestimmten Ich zu Grunde

Digitized by Google

liegenden Ur-sich's, *) ist die erste sichere Weiterführung innerhalb des fichteschen Ausgangspunktes gewonnen. Schelling verhält sich somit durchaus nicht negativ gegen Fichte, wie die frühern einseitigen Theorien unter sich. Das sichere Princip war gewonnen; dieses ließ er stehen, und konnte deshalb mit Recht sagen nur die Philosophie, welche aus der fichteschen Philosophie über die Philosophie folge, gegeben zu haben. Die Leistungen beider Männer verhalten sich, wie die beiden ersten Theile eines philosophischen Werkes, welches die gesammte Wahrheit konsequent entwickeln will.

2. Das gewonnene Princip und das Werden der Wahrheit.

a. Die Weltanschauung.

Sobald die durch die einzelnen Geistesatome zerrissene Idealwelt zu einer Einheit verbunden wird, haben wir folgende Theorie:

„Es sind unendlich viele ideelle Individuationen zu einer Totalidealität, welche ihr gemeinsames Wesen ist, ausgeglichen. Diese Totalidealität ist der Grund der wirklichen Welt, der Realität, wie sie vorliegt. Für sich ist sie gar nicht, ist keine bestimmte Existenz hinter den Begründeten. Daseyn und Existenz hat sie nur als gebrochene, im Gegensatze ihrer mit sich selbst. Aber in der Nothwendigkeit ihres Wesens liegt es, ewig daseyn zu müssen, ewig als konkrete Welt zu existiren."

Alles was nunmehr zu thun war, bestand in der nähern Bezeichnung dieser Idealität. Zunächst geschieht dies dadurch, daß sie mit der Realität, ihrer Selbsterplikation verglichen wird.

---

*) D. i. Begriff des Ich, Idee Geist, Idee schlechthin.

Digitized by Google

Die Realität zerfällt in die Unendlichkeit der realen Ich, und ein aus verschiedenen Einzelheiten zusammengesetztes Nicht-Ich. Keins von beiden kann die Idealität seyn, oder sie wäre gar nicht mehr Idealität. Sie ist erstlich nicht Intelligenz; Selbstbewußtseyn käme ihr nur dann zu, wenn ihr ein Nicht-Ich entgegenstände, ein Objekt, an dem sie zum Selbstbewußtseyn gelangt wäre. Sogleich würde sie dann nicht mehr die Totalität seyn; im Gegentheil, es müßte ein Drittes postulirt werden, welches ihr, als Intelligenz, und ihrem Andern, dem Nicht-Ich, zu Grunde läge. Ein solches Drittes, in welchem Intelligenz und Nicht-Intelligenz vereint sind, ist sie eben selbst. — Aber sie darf auch nicht als unbewußte Natursubstanz, als unendliche Materiatur betrachtet werden. Die Materiatur ist Resultat der Ichsetzung, mithin von dem Daseyn einer fremden Intelligenz bedingt. Als unendliche Natursubstanz, als unterschiedloses απειρον, würde ihr ein Ich opponirt seyn müssen, und wir wären abermals genöthigt ein drittes aufzusuchen, welches sie und ihr Anderes in seiner Unmittelbarkeit zusammenfaßte. Dieses Dritte ist sie wieder selbst.

Aus dieser evidenten Betrachtung ergiebt sich, daß die Alles verbindende Idealität weder Subjekt noch Objekt sey. Sie muß also die reine Identität beider genannt werden. Ein Gleiches galt schon oben von dem absoluten Ich, einem Momente in ihr. Ganz nach derselben Dialektik ist auch das einzelne ideelle Atom weder Subjekt noch Objekt d. i. die reine Identität. Und was vom Einzelmoment, der ideellen Individuation, gilt, muß auch vom Ganzen ausgesagt werden. — Will man das Subjektive „Ideales" (im engern Sinne), das Objektive „Reales" nennen, so verwandelt sich der Ausdruck „Identität des Subjektiven und Objektiven" in den andern „Indifferenz des Idealen und Realen." Sie ist das unterschiedslose *) Eine, in welche alle wirkliche Abgränzung

*) Wohl zu merken — insofern keine reellen Unterschiede in ihr sind. Begriffsunterschiede werden sich sogleich zeigen.

Digitized by Google

aufgehoben ist, der Nullpunkt aller Dinge. Aber ebensowohl ist sie auch wieder alle Dinge; est zunächst nicht universitas rerum, sondern universitatem. Denn alle Dinge finden ihren Grund, alle Dinge wesen in ihr, so wie Alles aus ihr hervorgegangen ist. Jedoch darf sie nicht so als das Wesen der Wirklichkeit angesehen werden; als wäre sie abgeschieden von den Dingen, etwa eine bestimmte Existenz hinter der Wirklichkeit. Wir hätten dann zwei verschiedene Totalitäten, den Grund und das Begründete, die Idealität und die konkrete Realität. Dies widerspricht aber der obigen Auseinandersetzung. Wäre die Idealität als Grund eine bestimmte Existenz gegenüber dem Begründeten, so würde das bekannte Dritte vermißt — und die frühere Dialektik beginnt von Neuem. — Was ist denn also die Idealität, der Grund der Realität? Nichts denn die Realität als Idee, die Wirklichkeit als Begriff; näher, da die Wirklichkeit aus Intelligenz, die sich selbst als entfremdete zu ihrem äußerlichen Objekt hat, besteht, die Urintelligenz, die absolute Vernunft, in welcher der Entgegensetzungsakt noch nicht Statt gefunden hat. Unter absoluter Vernunft, Urintelligenz, verstehe man aber ja nicht etwa eine bestimmte endliche Vernunft, ein reales Selbstbewußtseyn — dies, wurde stets entschieden verneint — sondern die unmittelbare Intelligenz oder diejenige, welche sich noch nicht zur realen Differenz von Subjekt und Objekt gespalten hat d. i. die einfache Totalität als Begriff, das reine Denken. Wird nämlich die absolute Vernunft durch das philosophirende Ich unterschieden von ihrer Selbsterplikation, so ist sie allerdings auch so die Totalität, aber das All insofern es noch nicht existirt, mithin das Ganze als Gedachtes oder als Begriff. Die Realität ist nun Geist und weiter nichts als Geist, weil die Natur blos der äußerliche Geist ist; folglich die Totalidealität der Begriff Geist (wenn auch mehr als der abstrakte Begriff des Geistes, weil sie Alles in ihrer Idealität ist.) Gleicher Weise wurde oben gefunden, daß das einzelne absolute Ich, die bestimmte Punktualisation der

Digitized by Google

Totalidealität, nur durch die Bezeichnung „Begriff" bestimmter „Begriff des Ich" vollständig ausgedrückt werden konnte. — Sehen wir jetzt die Realität allein an, so kann von ihr nur gesagt werden, sie sey der existirende Begriff, die daseyende Idealität; die Idealität allein betrachtet ist hingegen eben diese Totalität, wie sie im Wissen ist, mithin als Idee. — Idee kann man ferner die absolute Vernunft auch deshalb nennen, weil diese Bezeichnung der Vermittlung von Subjektivität und Objektivität, Begriff und Anschauung, pflegt gegeben zu werden, die absolute Vernunft aber als die Totalität im Begriff sich selbst, also den Begriff, und die Realität — beides in Begriffsform enthält. Es zeigt sich hier zugleich, daß das unterschiedslose Eine allerdings Unterschiede in sich habe — nur nicht reelle, sondern ideelle — wie dies freilich schon darin liegt, daß es die Totalität als Begriff genannt wurde. Sagt man, die Totalidealität sey Indifferenz, Identität, also Unterschiedslosigkeit, so geschieht dies nur indem sie in Bezug auf den existirenden Dualismus gesetzt wird. Als Begriff der Totalität vermittelt sie unendlich modificirt alle bestimmten Dinge begrifflich in sich.

Wir haben jetzt eine Reihe von Bezeichnungen für die Totalidealität gefunden. Indifferenz, Identität, Grund und Wesen, Begriff, Urvernunft, absolute Idee bedeuten ganz dasselbe. Alle aufgeführte Namen sind nichts als Bezeichnungen der Stellung der Idealität zur Realität, gehen also nur aus den verschiedenen Gesichtspunkten hervor, unter welchen man der Idee Verhältniß zur konkreten Totalität auffaßt. Gebraucht man dagegen die ebengenannten Ausdrücke nicht als Verhältnißnamen des Ganzen zum Ganzen, sondern als unter sich verschiedene Begriffsmomente, so sind sie allerdings auch wieder specielle Erklärungen und Definitionen des Absoluten. Die Begriffsentwicklung der Totalidealität enthält sie dann sämmtlich in organischer Reihenfolge in sich. Denn ein bedeutender Unterschied ist es die ganze Idee in ihrem Verhalten zur kon-

Digitized by Google

kreten Totalität „Indifferenz" „Identität" (weiterhin Grund und Wesen, reiner Begriff u. s. w.) zu nennen, und Indifferenz, Identität als Begriffsmomente in ihr zu bezeichnen.*) —

Jetzt müßen wir sehen, wie die Idealität oder das Universum als Begriff zur Existenz kommt. „Zur Existenz kommt" ist schiefer Ausdruck, man muß vielmehr sagen „zur Existenz ewig gekommen ist", denn sie ist nur als Existentz, und zwar Alles, was sie ideell ist, mithin schlechthin Alles. Fände dieses nicht Statt, wäre sie nicht mit einem Schlage das Totum, was sie als Begriff oder potentia ist, auch real, so entstände von Neuem der oben gerügte Dualismus. — Einmal kann die Idealität nicht früher für sich ohne Selbsterplication gewesen seyn. Ein offenbarer Widerspruch! Sagt man nämlich sie ist früher für sich ohne Selbsterplikation gewesen, so heißt dies, sie ist früher und eher selbsterplicirt gewesen als sie selbsterplicirt war. Denn ihr Seyn ist nur als Selbsterplicirtseyn. Aber — und dies scheint die Spekulation unserer Tage noch nicht eingesehen zu haben — sie ist auch nicht in einem ewigen oder vielmehr unendlichen Selbstauswirkungsproceß begriffen, sondern hat sich, weil sie Alles als Begriff ist, mit einem Male ganz explicirt. Die Annahme eines unendlichen Selbstauswirkungsproceßes, eines ununterbrochenen Negirens der Idee und Setzens als einfache Unmittelbarkeit der konkreten Einzelheiten ist eben so sehr in sich nichtig, als die Behauptung, die Idee sei einstmal gewesen ohne Selbsterplication. Diese wie jene postulirt, daß die Idee mit der Realität in Dualismus stehen könne, daß die Idealität auch hinter der konkreten Welt Platz finde. Wäre sie nämlich Selbstauswirkungsprozeß, so

*) Hieraus ergiebt sich die oft — absichtlich oder unabsichtlich? — verfehlte Polemik Hegel's gegen Schelling. (Daß übrigens Krug genommen Willen vielleicht, uns die Entwicklung der reinen Idee nichts anders enthält, als die Momente ihres Verhaltens zur Realität, liegt am Tage, und wird später noch klarer werden.)

Digitized by Google

fände im Zeitpunkt a, oder dem jedesmaligen Momente ihres Fortschrittes, welches wir fixiren würden, eben jener Dualismus, der als Widerspruch in sich herausgestellt worden ist, Statt. Sie hätte von a an noch eine unendliche Menge von Gestalten herauszumsviren, welche jetzt nur idealiter oder der Möglichkeit nach in ihr enthalten wären. Mithin würde die Idee zur Hälfte realisirt, zur Hälfte unrealisirte Potenz seyn, und behielte etwas Ansich-Seyn, einen Theil ihres Wesens dahinten für sich, stände folglich, der ihrem Wesen gemäß gemachten Voraussetzung zuwider, zur Hälfte in Differenz und Dualismus mit der entgegengesetzten Realität — oder, was dasselbe ist, es gäbe dennoch Idealität, welche seyn könnte ohne zu seyn d. i. ohne explicirt zu seyn. — Nein! sowie sie das ganze Universum als Begriff ist, und zwar die gesammte Totalität alles Individuellen ohne Vor und Nach, so ist sie es auch mit einem Schlage ganz und gar realiter. Es giebt keinen realen Unterschied von Möglich und Wirklich; ewig muß also die Idee, welche in ihrer eignen Legalität diesen Unterschied aufhebt, in allen Gestalten, die das zeitliche Ich als vergangen und zukünftig ansieht, total realisirt seyn. Da ist Nichts, was noch werden sollte, die Idee ist ja mit einem Male alles geworden, was sie werden kann. Alles, was vom endlichen Standpunkt aus fließend erscheint, ist sie in ewiger Gegenwart; ganz fremd bleibt ihr also der Unterschied von Früher und Später. Denn hätte sie einmal vor langen Zeiten Etwas gethan, und müßte sie für die Zukunft noch Etwas thun, so wäre sie nicht Alles, was sie potentia ist, auch actu, oder es wäre eine reine Unwahrheit wenn behauptet würde, die Möglichkeit sey die Wirklichkeit selbst, nur von einer andern Seite aus betrachtet. — Nur als absolute fertige werdelose Wirklichkeit will die Idee existiren; — deshalb ewig, wie sie selbst, auch Alles ist, was sie setzen kann, zumal und simultan von ihr geschaffen, d. h. wie ich die Möglichkeit von Allem als ewig denken muß, so kann die Wirklichkeit auch nur als durchweg vollendet angesehen werden. — Wie kommt

Digitized by Google

es aber, daß sie dem Ich werdend erscheint? Warum schaut das Ich nur im Nacheinander die Dinge vortreten? weil sich das Ich als ein Moment ihrer Gebrochenheit dem Ganzen widersetzen kann, weil das Ich nur einen beschränkten Gesichtskreis hat, und nicht simultan die ganze Idee umfaßt. Doch weiß das wirklich philosophirende Bewußtseyn, daß weder Trennung der Idee und Wirklichkeit, noch eine werdende Idee ein Auswirkungs-Prozeß vorhanden sey. Es schaut κατα διανοιαν Alles und vergißt so sich in die Totalität versetzend seinen beschränkten Standpunkt. — Dies ist der explicirte und wissenschaftlich begründete Xenophaneische Blick in's Ganze, der Alles zumal in Einem vereinet. Von ihm bleibt keineswegs ausgeschlossen die Erkenntniß der organischen Gliederung des Alls. Man sieht das Leben in voller Lebendigkeit gleichmäßig nach allen Seiten hin ergossen. Geordnet sind seine Stufen nach unendlicher Harmonie, weil Ausfluß des einen Urseyns. Dieselbe Potenz, die als Stein in dumpfer Erstarrung gebannt liegt, ist im Thiere zum Insichseyn erwacht, denkt sich im Menschen. Dies ihr Selbstbewußtseyn ist ihre eigentliche und adäquate Existenzweise, welche die unteren Ordnungen erst möglich macht. — Und weil sie ewig sich ganz verwirklicht hat, ist sie auch ewig ganz als Geist. —

Aber die oben aufgestellte Frage „wie der Uebergang der Idealwelt, des Absoluten zum endlich Konkreten zu denken sey," muß noch näher besprochen werden. Wir sagten freilich das Absolute sey nur als Reich aller endlichen Ich, dürfe nichts dahinten für sich behalten, müße sich ganz und zumal verendlicht haben. Hiemit wurde eigentlich jeder Uebergang geleugnet. Wir fragen deshalb nur nach dem genauer anzugebenden Verhältniß des Absoluten zur endlichen Welt, und nennen dieses Verhältniß, vom endlichen Standpunkt aus betrachtet, den Uebergang. — Zur Verdeutlichung mögen die oben gefundenen Namen des Absoluten dienen. Das Idealreich wurde der Grund genannt, das Konkrete das Begründete. Jetzt wäre der Fortschritt also wie zum Begründeten. Der Grund hebt

Digitized by Google

sich zur Existenz empor, das Wesen erscheint. Alles Endliche ist mithin die Erscheinung des Ewigen. Allein das Idealreich steht über diesem Schema; das Verhältniß muß ein explicirteres seyn. Wollen wir dagegen sagen, die Idealität zerlegt sich in ihre Pole, die Indifferenz spaltet sich zur realen Differenz, so sind diese Ausdrücke, sowie der frühere zwar richtig, treffen aber das Verhältniß immer noch nicht an der Spitze. Es muß deshalb durchaus zur fichteschen Anschauung zurückgegangen werden, weil hier der Uebergang des Absoluten zum Endlichen in seiner vollständigen Tiefe niedergelegt worden ist. Fichte sah nämlich ein, daß vom absoluten Ich zum endlichen kein andrer Uebergang Statt finde als durch Bruch, Zertheilung, Anstoß; deshalb sagt er aus „das absolute Ich stößt sich an und wird empirisches." Die Totalidealität ist aber nichts denn die Allgemeinheit der absoluten Ich und dann wieder die ideelle Comprehension in sich. Sie kann mithin nur, wie das ideelle Atom in ihr zur Existenz fortschreiten, also durch Bruch ihrer selbst in sich. Die ganze Endlichkeit ist als Endlichkeit das von sich selbst abgefallene, in sich zerbrochene Idealreich. — Allerdings existirt dieser Bruch der Idee zumal, ist schlechthin ganz vorhanden. Die Philosophie hat aber, weil sie die Momente nur in ihrem Nacheinander erfassen kann, die einzelnen Theile des Bruches näher zu exponiren. Deren liegen nun zunächst drei vor, erstens die Idealität für sich, zweitens der Bruch als Aeußerlichseyn der Idealität, drittens das Beisichseyn der Idee im Endlichen, im denkenden Ich. Stellt sich also das Ich die Separation dieser Momente vor, so sagt es „die abstrakte Idealität gebiert durch ihren Abfall hindurch die ganze Begriffsfülle zu sich selbst hin. Sie entäußert sich zunächst und liegt erstarrt als unendliches Expansum der Natur. Aber aus der Schwere erwacht sie zum Lichte, bestimmt sich im Magnetismus zur realen Gestalt, spaltet sich in der Elektricität und kehrt durch den Galvanismus und Chemismus in den Organismus ein. Dieselben Ideen, welche so auseinandergegangen

Digitized by Google

und genommen in der Natur äußerlich angeschaut werden, denken sich dann im Geiste. Dieser ist das eigentliche Prius gesetzt so wie die Idee vor sich abfällt." — So stellt das gebrochene Idealreich die unendliche Reihe der konkreten natürlichen und geistigen Gestalten dar — eine organische Aufeinanderfolge einzelner Momente, deren eines auch die Philosophie, oder das Beisichseyn der abstrakten Idealität im endlich Konkreten ist.

Wäre das Leben mit diesen Einzelgestalten beschlossen, so bliebe es allerdings nur das Schauspiel abgefallener Geister und ihres Scheinbilds, der Natur. So liegt es aber nicht in der Idee, wie wir sie kennen gelernt haben. Zumal hat sie sich als endliche Realität gesetzt, zumal in alle Gestalten der zerrissenen Bruchwelt versenkt — zumal muß sie auch in sich zurückgekehrt seyn und alle Realität, die sie selbst ist, in sich resumirt haben. Bruchwelt ist sie nur als endliches Ich — der Menge dieser nothwendig mangelhaften Gestalten erscheint sie als werdend, erscheint sie als Aeußerlichseyn. Aber sie hat alle mit einem Male aus sich herausgelassen, ebendeshalb alle in sich resumirt, weil der Abfall nur Statt findet, wenn sie ewig in sich selbst realisirt ist. — Diese letzten Worte deuten auf die Aufgabe hin, welche Schelling, nunmehr vom objektiven Gang der Wissenschaft abbrechend, der weitern Entwicklung vorsteckte. Sie wird uns durchsichtiger werden, sobald wir einen Blick auf unser ganzes obiges Verfahren werfen.

1) Zuerst hatten wir ein Ich, welches von sich aussagte, es sey b, der Bruch eines absoluten in sich, das selbstangestoßene a. Sowie a, das absolute Ich, der individualisirte Begriff des realen, gebrochen ist, zerfällt es in die zwei Theile b^1 und b^2, das Ich und das Nicht-Ich. Im absoluten Ich a ist beides, b^1 und b^2 lautere Identität; das gebrochene Ich b^1 hoffte mit der Zeit b^2 das Nicht-Ich in sich zu resumiren und c oder absolut realisirtes Ich zu werden.

2) Dann fanden wir die vielen Ich, und waren gezwun-

Digitized by Google

gen zu behaupten, daß sie sämmtlich gebrochene a seyen, also in b^1 und b^2 zerfallen. Die Vielheit der absoluten Ich, der a, ist ein Atomismus, gebunden und vereint durch die gemeinschaftliche Copula ihres Wesens, die allgemeine Legalität. Aus diesem Grund war die Grundform von b^2 wie von b^1 immer dieselbe.

3) Diese absolute Legalität, die Uridealität, kopulirte alle ideelle Punktualisation in sich, und mischte sie durch die Allgemeinheit, welche der Begriff Geist ist, zu einer Indifferenz zusammen. Die Allgemeinheit ist also eines Theils eine erfüllte, anderntheils eine abstrakte, weil sie das ganze Leben potentia ist, und ebenso die Urform alles Lebens in sich enthält. Wir nennen sie von nun an immer A. Gleichwie a oder ein Moment in A als gebrochenes existiren muß, so kommt es auch dem Ganzen zu. Die Idealität ist nur als B oder als Endlichkeit. B zerfällt, weil es das zerbrochene A ist, in B^1, die Ich und alles Geistige, und B^2, die gesammte Natur in den unendlichen Gestalten, welche, nach Bruch-Ichsweise ausgedrückt, war, ist und seyn wird. Aber A ist seiner Natur nach der Begriff des absoluten Selbstbegriffes oder die ideelle Comprehension der Totalität in sich. Die ideelle Comprehension ist nur als reelle, die Möglichkeit nur als Wirklichkeit — oder die Idee des absoluten Geistes existirt, ist real, mithin nicht blos ideell oder Potenz. Als Potenz oder als reine Idee kann sie gar nicht existiren — wie sich von selbst versteht. Sagt man die Idee ist wirklich, so heißt dies, in andere Worte übersetzt, die Möglichkeit ist real, oder ist schlechthin. Deshalb darf man nicht meinen, A bleibe im Bruche stecken, oder in irgend einem Bruchmoment z. B. der Philosophie. Sowie es mit einem Male alles Endliche gesetzt hat, so ist es auch mit einem Male ganz in sich hineingegangen, und hat sich mit allen endlichen Gestalten, die nichts als

Digitized by Google

ihre Idealität wieder sind, in sich selbst zusammengezogen. A ist nur als C, der absolut reale Selbstbegriff der Totalität, dessen Momente die Dinge sind. — Dieses C ist von Schelling nicht ausgesprochen, von Fichte aber — jedoch nur als c — geahnt worden.

b) Hegel, der Rückschritt und das explicirte Werden der Wahrheit. Die Durchführung innerhalb der Schranken.

Aus dem Angeführten ersehen wir klar, welches Problem der Wissenschaft, wenn sie die von Fichte angefangene Consequenz durchführen wollte, zu lösen übrig blieb. Aus dem subjektiven Atomismus ging mit Nothwendigkeit das ideelle Allgemeine hervor. Mit diesem anhebend, war man konsequent bis zum gebrochenen Idealen fortgeschritten, und stand so recht eigentlich mitten in der Endlichkeit, der Welt des dualistischen Ich. Hätte man sich diesen Standpunkt zum vollen Bewußtseyn gebracht, so würde man sich bemüht haben, über den Bruch hinaus zur ewigen Realität zum Ideal zu eilen. Denn nichts lag näher, nichts drang sich so sehr auf als eben dieser Fortschritt. Das Wesen, die absolute Idee, war ganz und gar in ihrem Produkte erloschen, ja sie war dieses Produkt selbst nur vom Standpunkt des Produktes aus betrachtet, und hiedurch in den Dualismus ihrer mit sich selbst gesetzt. Ist sie aber Alles und bedarf es, um sie als in die simultane Schöpfung übergegangen anzusehen, nichts denn den Zusatz „die Idee ist wirklich, die Idee existirt", so liegt hierin zugleich, daß die Idee in sich selbst centrirt d. h. daß sie ihre ganze Existenz, welche sie wieder nur selbst ist, in sich zusammenzieht, und so den simultanen Bruch, der in der Unendlichkeit der gebrochenen Ich besteht, ewig in sich hineinfaßt. Das Resultat ist dann die Erkenntniß der Idee als des absolut in sich und für sich seyenden Alls, welches so der absolute Geist nur als ideell-reelle Comprehension der werdelosen Totalität existirt. — Allein hierin bestand das Einseitige der Erkennenden,

Digitized by Google

daß sie das Facit der bisherigen Explication für die Totalsumme hielten und hiemit im zweiten Theil des Ganzen oder in der gebrochenen Existenz stehen blieben. — Das Daseyn dieses Fehlers in der neuern Philosophie nachzuweisen, thut gar nicht nöthig, wenn wir aufzeigen, wie die Wissenschaft sich gestalten mußte, sofern sie die noch nicht abgeschlossene Bewegung für vollendet erklären wollte. Hält man dies aus dem Mangel hervorgehende Resultat mit der Erkenntniß der neuern Philosophie zusammen, so wird die Einerleiheit in die Augen springen.

Das eigentliche Resultat, welches Schelling aus dem fichteschen Anfang gewonnen hatte, bestand, wie wir wissen, in der Entdeckung des einen absoluten Idealreichs, dessen Bruch oder Abfall von sich selbst die unendliche Bruchwelt, die unendliche Menge der existirenden in sich selbst gespaltenen Ich, mit denen Fichte angehoben hatte, sey. Daß aber dieses absolute Idealreich, die Idee schlechthin ganz und zumal als Gebrochenheit existiren müsse, ergab sich uns aus der nächsten Consequenz des Schellingschen Princips — nämlich durch die wirkliche nicht blos scheinbare Aufhebung des Reflexionsunterschiedes von Grund und Begründeten, Wesen und Erscheinung u. s. f. Man halte die jetzt resultirte Idee, die Idee der absolut fertigen Wirklichkeit, welche sich simultan entäußert hat, fest — und alles Werden ist aus der Philosophie, wie aus der Totalität für immer verbannt. Denn Werden fände nur dann Statt, wenn ein sich unendlich gestaltendes Etwas, das nie Alles, was es thun kann, zumal gethan hat, wirklich existirte, — oder wenn A (die Idee) nie ganz erschiene, alle Potenz herausseßte, sondern sich immer dahinten verhielte und seine Möglichkeit unverwirklicht reservirte. Ein solches A ist nun eine reine Fiktion des Bruch-Ich, und die Meinung, daß das Ganze das unendliche Selbstauswirken Selbstentäußern sey, beruht auf nichts, als der nebulosen Fantasievorstellung, welche sich ein Wesen — mag sie es nennen wie sie will, Idee, Begriff, abstrakter Geist, Urvernunft u. s. w. —

Digitized by Google

abgesehen von der Realität und hinter oder vielmehr vor dem Bruch einbildet. Die jedesmalige Endlichkeit ist dann zwar das Produkt der Agilität, ist die erschienene Idee, — allein damit noch folgende Zeiten seyn können, soll die Idee nicht mit einem Male ganz vordringen dürfen. Es wird ihr die Kraft beigelegt, sich von unendlich vielen andern Seiten her zeigen, und zu diesem Behufe die nöthige Idealität für den nächsten Bruch sich reserviren zu können. Denn Alles, was nach Bruchichs-Weise vorgetreten ist und noch vortreten wird, kann doch natürlich nur so zur Existenz kommen, daß die Idee sich zu ihm gestaltet. Die verschiedenen Zeiten stellen daher nur die manigfaltigen Gewänder, in denen die Idee sich zeigt, die verschiedenen Seynsweisen derselben dar, und wären gar nicht, wenn die Idee nicht sich ewig ändern, sich immer umschaffen könnte. Es muß also nothwendig die Möglichkeit zu allen neuen Darstellungsweisen in der Idee selbst liegen, da ja nichts als sie der Kern des Werdens ist. Die Möglichkeit der künftigen Arten und Weisen des Auftretens ist aber jetzt noch nicht realisirt, — wäre sie dies, so könnten keine künftigen Zeiten folgen. Sollen diese wirklich noch eintreten, und nicht schon jetzt, wie alle vergangene real vorhanden seyn, so muß die Idee größtentheils unrealisirte Möglichkeit, ein Behälter aller möglichen Potenzen seyn. — Dieses Scheinbild des Lebens — und weiter ist es nichts als bloße Fantasie des Bruchgeistes — ist vollkommen vernichtet, sobald die letzten Reste der Reflexionsphilosophie, die sich eben, weil sie dieses ist, noch in der Vorstellungsform befindet, aufgehoben und das consequente Resultat der Idee aufgezeigt worden ist.

Setzet die Idealität und sagt „sie muß ganz erscheinen, darf kein Behälter von Möglichkeiten seyn, kann nichts neidisch dahinten für sich behalten.“ Sogleich treten vor unsern Geist mit einem Schlage die Totalitäten aller Ich in allen weltgeschichtlichen Cyklen vor und nach demjenigen, in welchem wir uns befinden, und ebenso alle Naturgestalten, die nichts sind denn das selbst-

Digitized by Google

entfremdete Ich, ohne Werdeproceß in voller Fülle auf. Jetzt erlischt die Idealität; das Absolute ist nicht mehr. Nur noch als Erscheinung gerirt sich der Begriff. — Statt der Idee, mit der wir anfingen, haben wir nunmehr erhalten die ganze Menge der Bruchgeister, welchen sammt und sonders, weil sie beschränkt sind, die Totalität zu werden scheint. Resultirt ist also die Sphäre des Dualismus und des Scheines der Idee. — Unter den gespaltenen Geistern existirt nun zu allen Verhältnißmomenten eine Anzahl, welche den abstrakten Begriff dieser Totalität gefaßt hat. Aber nun und nimmermehr kann das endliche Ich, eben weil es dualistischer Natur ist und die Idee als werdende, hinschwindende sieht, das Ganze in sich hereinziehen. Es kommt nicht weiter als bis zu dem Punkte, in welchem es die abstrakte Legalität des Alls, die Urform von A, und stets nur stückweis, weil es werdend ist, begreift. So kann aber das Leben nicht schließen; es darf nicht im Dualismus hängen bleiben. Die Idee ist ja ganz und simultan vorgedrungen oder sie existirt schlechthin in allen Darstellungsweisen fertig. Existirt sie ganz und gar vollendet, so ist dies nur so möglich, daß sie die ganze Bruchwelt in sich zusammenfaßt, — oder es liegt in der Natur der Idee d. i. im Begriffe des ewig sich selbst begreifenden Totums sich ewig selbstinnig zu seyn. Ein Ziel, welches sie nur dadurch erreicht, daß sie die Totalität simultan in sich resumirt. Dieser Resumtionsakt ist gerade so ewig, wie der Bruchakt. Mit einem Male ist sie gebrochene Existenz oder die Unendlichkeit aller Ich, mit einem Male Einkehr in sich. Als Einkehr in sich ist sie dann kein Werdeschein mehr, sondern das lautere ewige Sich-Selbst-Besitzen, das ewige Sich-Wissen — das C — und die Idealität mit der wir anhoben, hat nur noch die Bedeutung das unterständliche Wesen von Ç oder C als Passivum, als Idee zu seyn. C oder die konkrete Ewigkeit ist Alles. —

Bis hieher kam Schelling nicht. Das absolute C blieb ihm unbekannt, obwohl er die Wirklichkeit in ihrer Vollen-

Digitized by Google

dung begriffen zu haben vermeinte. Was war die Folge? Der nothwendige Selbstbegriff des Alls — denn die Nothwendigkeit von diesem ließ sich nicht verkennen — mußte in seiner Gebrochenheit d. i. C in B gesucht werden. Eine Potenz von B sollte das C ersetzen, — und die Philosophie ward zu diesem Pseudo-C ernannt. Immer hat sich hierüber Schelling während seiner eigentlich philosophischen Periode auf gleiche Weise geäußert und vornehmlich in jener bekannten Stelle *), dem Thema der gesammten Hegelschen Variationen. Hier, wie überall, ergiebt sich die Weltanschauung, die absolute Idee ist das ewige Abfallen und Entlassen ihrer selbst. Durch ihren Abfall gebiert sie sich zu sich selbst hin und gelangt im abstrakten Denken, dem Pseudo-C vollständig wieder zu sich." Das menschliche Denken ist aber die Weise eines dualistischen Ich, ist also beschränkt und tritt im Nacheinander oder im Werden auf. Sogleich wird das Beisichseyn des Ewigen, weil es in einem Werdenden vor sich gehen soll, selbst zum Werden verschlechtert. An und für sich liegt nämlich keineswegs der Proceß in der Idee des Beisichseyns der Idee enthalten. Im Gegentheil, da die Idee sich ewig selbst besitzen muß und zwar mit Resumtion alles Daseyns, so kann sie durchaus nicht werden, muß schlechthin Centrum in sich seyn. Soll aber B, das Werdebewußtseyn und der Dualismus, den Schluß der Idee in sich darstellen, so wird sie dem endlichen Subject untergeordnet und das Werden d. i. die Zeit verabsolutirt. — Da ferner diesem vermeintlichen Beisichseyn der Idee die endlichen Subjekte zu vergehen scheinen, so wird zur weitern Inkonsequenz fortgeschritten, „das Absolute erzeugt im unendlichen Proceß die Menge der Individuen." Diese sind nicht das Wahre, sie müßen vergehen. Die Idee benutzt sie nur, um in ihnen zum Bewußtseyn ihrer selbst zu gelangen, vernichtet sie, wenn sie abgenutzt, schafft neue,

*) Relig. u. Philos. S. 34. flgd.

Digitized by Google

vernichtet diese auch wieder u. s. f. in's schlechte Unendliche hinein." — In diesem schlechten Unendlichen, welches eine reine Fiction des Bruch-Ich nichts ist denn die fortfantasirte Reihe des anscheinend noch kommen sollenden Endlichen, blieb Schelling hängen. Er muß im B stehen bleiben, weil er eine Existenzweise von ihm an die Stelle der absoluten Rückkehr geschoben hat; diese einmal gesetzte Inkonsequenz kann er aber nur dann halten, wenn er den Werde-Proceß, die ärgste Fantasie der Spekulation, verabsolutirt.

So geformt erhielt Hegel die Schellingsche Weltanschauung, mithin von der Seite, welche ihr Schaden, weil ihr Vergängliches, ist, und bildete nunmehr die überkommenen Momente sorgsam durch. Innerhalb der Schranken des erhaltenen Systemes war freilich keine andere Entwicklung möglich. Denn wäre nur einmal das eigentliche Resultat des Standpunktes nach dem Ausgangspunkt, die absolute Totalitätsidee klar erfaßt worden, so würde die richtige Vollendung noch ein Kleines gewesen seyn. Die Totalitätsidee hat eben in sich selbst zu ihrer absoluten Gipflung das C, welches Alles ist, was nur ist; und sage ich „die Idee ist wirklich" so heißt dies nichts mehr und nichts weniger als „sie existirt als absoluter Geist, welcher seine ganze Bruchwelt in sich kontrahirt hat." — So schnell schritt jedoch die Entwicklung nicht fort. Erst sollte, so scheint es, Alles, was im Principe der Verabsolutirung von B lag, vollkommen herausgesetzt und zum klaren Bewußtseyn gebracht werden; und so wurden die Kategorien geschaffen, welche, da sie den Versuch das Abstraktum des unterständlichen Wesens oder die Allgemeinform von C zu expliciren, machten, uns eben hiemit den absolut sichern Faden in die Hand geben, die mangelhafte Weltanschauung über sich selbst hinauszuführen, und die absolute Rückkehr mit Nothwendigkeit aufzuweisen.*)

*) V. Die Duplicität der Kategorien unter 8, b, γ, ב

Betrachten wir vor diesem Gesichtspunkt aus die Bedeutung Hegels, so ergiebt sich ein Gedoppeltes. Zunächst hat Schelling vollkommen Recht, die Hegelsche Philosophie, wenn sie ein besonderes Moment für sich seyn will, eine Episode im Gange der Entwicklung zu nennen.*) Sie ist um keinen Schritt über den Schellingschen Standpunkt hinausgegangen — im Gegentheil! hebt man mit Recht die an die absolute Totalitätsidee anstreifenden Anschauungen, welche sich, wie einzelne Blitze die Nacht des Bruch-Ichs zu erleuchten, hie und da in den Schellingschen Werken finden, hervor, so ist die Verabsolutirung der Genesis ein Rückschritt. Den einzig richtigen Fortschritt, den Weg zum C hat Hegel nicht gefunden, und eben, weil er ihn nicht findet, geräth er auf Irrwege. — Auf der andern Seite sind die Leistungen Hegels weltgeschichtlich. Schelling hatte noch nicht gethan, was gethan werden mußte; das gewonnene Prinzip konnte noch viel besser benutzt, viel reichlicher entwickelt werden. Zu expliciren war eben der Ideenschatz, von welchem Schelling nur im Allgemeinen gesagt hatte, daß er sich durch den Bruch hin zum Wissen seiner selbst fortprocessire, oder — insofern dieser Begriffsinhalt in nichts anderm besteht, als der Legalität seiner selbst als sich negirenden und in sich selbst zurückgehenden, so daß das Wesen nichts ist denn das Gesetz des statuirten Processes, oder das Gesetz vom Wesen — die allgemeine Legalität, das abstrakte Absolute, A vor seiner ideellen Individuation. In keinem Falle konnte der zweite Standpunkt, wenn er als ein die Wirklichkeit erschöpfendes Moment oder als Abschluß festgehalten werden sollte, die Vollendung ansprechen, welche dem ersten Standpunkt durch Fichte und seinen Fortsetzer Schelling zu Theil geworden war. Eine solche Ausführung übernahm also Hegel und

*) Es wird hiemit durchaus nicht zugegeben, daß Schelling vermöge seines jetzigen philosophischen Standpunktes zu einer solchen Behauptung — und weiter ist sie an jener Stelle nichts — berechtigt sey.

Digitized by Google

trat hiemit in den Dienst der von Schelling niedergelegten Weltanschauung, welche ihn benutzte, das Große, das in ihr liegt, an den Tag zu fördern und das Ewige, was aus ihr gewonnen werden kann, hervorzuarbeiten — eine Arbeit, die er kräftig vollendet hat! — Man könnte also auch das obige Verhältniß umkehren und Hegeln den eigentlichen Repräsentanten, Schelling nur das Werden hiezu bezeichnen. Die Leistungen beider Männer sind als ein Ganzes anzusehen; Schelling gab das Princip, Hegel legte das Resultat nieder, was innerhalb der gezogenen Schranken gewonnen werden konnte. —

Werfen wir jetzt einen Blick auf die Durchführung! Schelling hatte durch die Weltanschauung, das Absolute muß sich brechen und sich zu sich selbst wieder hindurchgebären" auf's Deutlichste drei Theile der Philosophie, weil der Totalität, vorgelegt

1) das Absolute für sich, oder das Leben im reinen Elemente des Gedankens.
2) Der Abfall.
3) Die (freilich falsche*) Rückkehr.

Diese drei Theile nahm Hegel auf und fing sie an in ihre Momente zu verarbeiten. Die Aufgabe stellte sich also dahin, ein jedes erhaltene Stück in seine Theile zu zerlegen, oder das, was in ihm implicite enthalten ist, herauszusetzen. — Demgemäß fragte es sich zuerst, wie

---

*) Schelling hatte vollkommen Recht, das Schema so zu geben, daß Natur und endlicher Geist auf die gleiche Linie der gebrochenen Existenz zu stehen kamen. Denn der endliche Geist, nicht die Natur, ist der eigentliche Abfall des Absoluten. Die Natur entsteht erst durch diesen Abfall, wird als Aeußerlichkeit nur durch den Bruch des Absoluten in sich gesetzt. Dann beharrt sie dem Ich gegenüber; Ich und Nicht-Ich stehen sich entgegen. — Hebt man aber in der Betrachtung von der Natur an, so kann man auch den endlichen Geist als Rückkehr betrachten — versteht sich als Rückkehr des Aeußerlichen im Endlichen.

Digitized by Google

das Absolute vor seinem Abfall, die reine Idee oder der erste vorgelegte Theil gegliedert d. i. zu einem System von Begriffen auseinandergelegt und ineinander gefügt werden solle? — Nirgends ließ sich leichter Rath schaffen. Man brauchte sich nur zu verdeutlichen, was Schelling über die Idealität gelehrt hatte, und die Momente, welche als ihr Verhalten zur Bruchwelt und ihre vermeintliche Rückkehr aus derselben im Realen niedergelegt worden waren, begrifflich zu setzen, so war die vorgesteckte Aufgabe richtig gelöst. — Die Idealität erschien nun zunächst als die absolute Identität. Als solche ist sie Natur und Geist, die sich in der Endlichkeit entgegenstehen, auf gleiche Weise, oder die Totalität, wie sie vor ihrem Gegensatz gedacht wird. Diese Unmittelbarkeit wurde auch die absolute Vernunft genannt. Natürlich soll hiemit nicht aktive Vernunft gemeint seyn, wogegen sich auch ausdrücklich verwahrt wird. Absolute Vernunft bedeutet die aktive als Begriff, das reine Sich-Wissen, bevor es sich Wissendes wird und fällt mit der Identität, die gleichfalls nichts weiter ist, als die gebrochene Existenz im Begriffe, ganz in Eins. Die gebrochene Existenz im Begriffe ist aber der Begriff „Geist", in welchem der Gegensatz vom real Subjektiven und real Objektiven noch gar nicht vorgetreten ist, wiewohl in ihm die Begriffe des real Subjektiven und real Objektiven vermittelt sind. — Diese, die explicirteste Definition, nahm Hegel auf und zerlegte sie in ihre nach den fichteschen und schellingschen Vorarbeiten unschwer zu findenden Theile. Da nämlich der Begriff „Geist", das absolute Sich-Wissen analysirt werden sollte, so lag es auf der Hand, daß man bei seiner Entwicklung den konkreten Geist zu Hülfe zu nehmen und das, was er ist oder seyn soll, in Begriffsform darzustellen hatte. Geschah Letzteres, so war in und mit der Entfaltung dieses Begriffes die Legalität der ganzen Wirklichkeit gegeben. Denn des konkreten Geistes Momente sind eben die Momente der Wirklichkeit und die Totalität der Begriffe, welche zum Begriffe „Geist" gehört, umfaßt eben alle Begriffe. Der also resultirte Begriffs-

Digitized by Google

cyklus (der „göttliche Begriff") kann mithin nichts anders enthalten als das Verhältniß seiner selbst zur Welt und die durch dieses Verhältniß, welches den Durchgang des reinen Absoluten durch die Wirklichkeit zu sich selbst hin darstellt, entstehenden Momente der Realität — natürlich begrifflich gesetzt. Das erste Moment ist stets das Moment der reinen Idee selbst (wie später erhellen wird „Seyn" „Wesen" „reiner Begriff") das zweite das ihrer Negation oder Setzung als entäußerter („Daseyn," Erscheinung," „Objektivität") das dritte das ihrer Rückkehr zu sich selbst („Fürsich-Seyn," „Wirklichkeit," „Sich-Wissen.")

Aber was gehört nach Schelling zum konkreten Geist? Der Geist — natürlich handelt es sich hier stets von dem, was „absoluter Geist" genannt wird — ist, wie wir früher sahen, das sich denkende Idealreich, oder der sich selbst begreifende Begriff „Geist." Setzen wir also den Begriff „Geist" zuerst, so muß gesagt werden, er negire sich selbst um zu sich selbst zu gelangen; folglich haben wir, wenn wir den Begriff „Geist" oder den Geist, wie er logischer, nicht realer d. h. der reale als Begriff ist, entwickeln wollen, sogleich jene drei Theile, Begriff, Abfall und Rückkehr zu sich, welche dann begrifflich zu setzen sind. Hegel legte sie seiner Hauptanalysis zu Grunde und hatte so auf die einfachste Weise die Hauptgliederung gefunden.

1) Es mußte zunächst der Begriff „Geist" als Begriff gesetzt, oder das Absolute vor seinem Abfall als Begriff behandelt werden. Gegeben wurde also der Begriff des Begriffes „Geist" als Begriff oder der Begriff des reinen Begriffes, wie sich der Begriff „Geist" oder das ganze Absolute gegenüber seinem Abfall verhält. —
2) Die Entäußerung oder Selbstobjektivirung als Begriff. Darzulegen war also der Begriff der Objektivirung als Begriff.
3) Der Begriff „Geist." Postulirt wurde der Begriff des Geistes als Begriff.

Hiemit war die eigentliche Logik — denn so wurde diese Analysis des Begriffes „Geist", weil sie sich nur

Digitized by Google

mit reiner Begriffsentwicklung beschäftige, genannt — vollkommen gegliedert. Der Begriff „Geist" war als erstes Moment begrifflich gesetzt, dann trat die Entäußrung und endlich der Geist selbst in Begriffsform auf. Allerdings ist das ganze Absolute eben dieses letzte, eben weil die Realität nur der Geist ist, — es läuft mithin Alles in diesem letzten Abschnitt zusammen. Nichtsdestoweniger müßen die genannten zwei Vorabschnitte (Begriff, „Geist" als Begriff und Objektivirung als Begriff) besonders behandelt werden, mit demselben Recht, mit welchem vom absoluten Geist seine Momente d. h. Begriff „Geist" und Bruch separirt werden. Die Logik selbst verdankt dieser Separation den Ursprung. —

War auf diese Manier der Haupttheil in den Grundzügen fertig, so mußte weiter nachgesucht werden, wie innerhalb einer jeden der drei Abtheilungen näher explicirt werden solle. Auch über diese Schwierigkeit führt auf das Evidenteste und Leichteste das frühere Resultat hinweg. Hat nämlich bei dem Ganzen der konkrete Geist zum Muster gedient, so muß ein gleiches Verfahren bei den einzelnen Momenten eingeschlagen werden d. h. die Abschnitte der Realität Begriff, Bruch und Geist müßen näher angesehen und untersucht werden, was in sie hineingelegt worden ist. Das was die Realität in den genannten Momenten besonders darbietet wird dann ebenfalls begrifflich gesetzt. — Die drei Sphären, welche näher entwickelt werden sollen, sind also erstlich das begrifflich gesetzte Totum selbst — für dieses findet sich kein reales Muster, wohl aber für die zweite Sphäre, die Natur, und für die dritte, der Geist selbst. Demgemäß enthält der Kategoriencyklus des Begriffes „Geist" (die Idee schlechthin, die natürlich letzte Abtheilung), weil er die Formen des konkreten Geistes als Typus hat, vorerst den Geist als unmittelbaren, wie er im Naturleben sich findet. Das reale Naturleben wird zum logischen Leben gemacht d. h. es wird als Begriff gesetzt und es entsteht die Kategorie „Leben." Sowie fer-

Digitized by Google

ner das Naturleben lebendige einzelne Individuen und an ihnen Sensibilität, Irritabilität, Reproduktion, ferner den Lebens- und Gattungsproceß darbietet, so treten diese gesammten Bestimmungen hier als Begriffe auf, und erhalten dann den Namen „Kategorien" welche letztere eben hiemit die Bedeutung, für alles Seyende zu gelten verlieren. Dies zeigt sich weiter bei den folgenden. Das Naturleben geht durch den Gattungsproceß über in den endlichen Geist, die subjektive Einzelheit. Im endlichen Geist wird aber das theoretische und das praktische Moment unterschieden. Diese zwei Abtheilungen, der theoretische und praktische Geist, treten zunächst als Begriffe auf; sofort bilden sich die Kategorien „Erkennen" und „Wollen." Nun hätten die Begriffe des objektiven Geistes folgen müßen. Allein hiedurch wäre die Triplicität, welche durch das Naturleben, den subjektiven Geist und den absoluten erreicht war, gestört worden. Hätte man freilich dem Naturleben seine natürliche Stellung unter den Kategorien der Objektivität nicht vorenthalten, wo ihr der Platz, welchen jetzt die Teleologie einnimmt, gebührte, so würde jene Auslassung nicht vonnöthen gewesen seyn. So konnten die Begriffe der Sitte, des Staates u. s. w. nicht mehr eingeschaltet werden; man mußte vielmehr sogleich auf die Kategorien des absoluten Geistes übergehen, wo dann der Begriff des absoluten „Sich-Wissens" geschaffen wurde; (bei welchem, beiläufig bemerkt, es recht in die Augen springt, daß die Kategorien die aristotelische Bedeutung gänzlich aufgegeben haben. Wer will die Kategorie des absoluten Sich-Wissens z. B. auf den Stein oder überhaupt ein Naturobjekt beziehen?) — Rückwärts schreitend erhalten wir die Abtheilung der Objektivität, welche die Natur zu ihrem Muster hat. Der Natur ist aber schon ein Theil, nämlich das Leben, entrissen worden. Mithin bleiben uns nur noch die zwei Abtheilungen der anorganischen Natur — einseitig als Mechanismus und Chemismus bestimmt — übrig. Diese werden als Begriffe gesetzt, und wir erhalten die Kategorien

Digitized by Google

„Mechanismus" und „Chemismus." *) Hier hätten freilich, wie in der Sphäre der Idee alle geistigen, alle Naturbegriffe behandelt werden müssen. Dies geschah jedoch inconsequenter Weise nicht; es mußte deshalb eine dritte Kategorie gesucht werden, welche die anorganische Natur mit dem Naturleben vermittle. Sonst kam die Triplicität nicht heraus. Zwischen dem Chemismus und der organischen Natur giebt es aber eigentlich kein Mittelglied, weil der Chemismus eben selbst diese Ueberleitung der anorganischen Natur in die organische darstellt. An einer andern Stelle wird auch, wie es sich gebührt, das Resultat des chemischen Processes, welches eben der Proceß selbst ist, das Hinüber und Herüber der Zweiheit zur Einheit und der Einheit zur Zweiheit, als präsentes Naturleben selbst gefaßt. Bei dieser Gelegenheit soll aber wunderlicher Weise aus dem gesetzten chemischen Processe das Freiwerden des Subjekts gegenüber dem Objekte resultiren — ein reiner Nothübergang, blos um eine dritte Kategorie, die Teleologie zu haben, aus welcher dann wieder der Fortschritt in das Naturleben vielmehr ein Rückschritt ist, da der äußerliche Zweck weit über dem innerlichen, dem unbewußten Triebe, steht. — Endlich bleibt uns noch die Sphäre der Kategorie des Begriffes „Geist" als Begriffes übrig, in welcher wir die Entwicklung der objektiv gefaßten logischen Funktionen antreffen. Allerdings müssen hier die Gesetze der Begriffsbildung und das Verhalten der Begriffe untereinander vorgetragen werden — nur nicht die logischen Funktionen, mögen sie gefaßt werden, wie nur immerhin möglich ist. **)

*) Durch die diesen Kategorien beigefügten Beispiele soll es den Schein erhalten, als ob die Kategorien stets auf Natürliches und Geistiges zugleich bezogen werden müßten. — Leider entnehmen uns aber die Kategorien der Idee, namentlich die vom konkreten Geiste entlehnten, dieser Täuschung.

**) Daß dieser ganze Theil der Logik, die Lehre vom Begriff, der Objektivität und der Idee, sogar unter Voraussetzung der bekannten Weltanschauung, ganz mangelhaft und falsch explicirt

Digitized by Google

Hiemit wäre die Aufgabe der Logik vollständig gelöst gewesen, hätte nicht der Begriff „Geist" als Begriff noch der vorbereitenden Vermittlung bedurft. Die Wissenschaft konnte unmöglich sogleich mit dem reinen Begriffe beginnen. Denn der Begriff des reinen Begriffes hat als konkreter Begriff seine Vermittlung in sich, welche ebensowohl aufgezeigt werden muß, als die des Geistes als Begriffes. Jedoch sind die Theile, welche den Begriff des reinen Begriffes vermittlen, keine Haupttheile. Sie haben nur die Bedeutung, die propädeutische Analyse des Begriffes zu seyn. — Zur Verdeutlichung dessen, was in diesen vorbereitenden Theilen verhandelt werden muß, dient eine nähere Erklärung des Absoluten gegenüber dem Konkreten, des abstrakt unendlichen Geistes im Gegensatze mit dem endlich realen. Bisher war das Absolute als das ganze Leben im Begriffe entwickelt worden. Alles, was die Sphären der wirklichen Welt, Natur und Geist, darbieten, erlitt die Verwandlung in den Begriff und trat als logisches Natur- und Geistesmoment auf. Dann war das Absolute selbst als Kategorie behandelt worden — in der Lehre vom reinen Begriffe, welche das Resultat der logischen Legalität im Allgemeinen, das Verhalten der Begriffe als solcher darlegte. Jetzt wird dies ganze Absolute näher angesehen, um durch die Erkenntniß seiner Gesammtnatur ein Moment für die noch entstehen sollenden Theile herauszufinden. Das Absolute ist nun der Geist potentia, die noch nicht reale Intelligenz, das Urich, dessen Moment Fichte als absolutes Ich bezeichnet hatte. Heben wir diese Bedeutung des ganzen Absoluten, die nackte Subjektivität zu seyn, hervor, so haben wir an dem hieraus resultirten Begriff des reinen Ich einen sichern Leiter für die propädeutischen Theile.*) Denn man brauchte sich jetzt nur

---

worden sey, wird der erste Theil vorliegender Schrift weiter auseinandersetzen. —

*) Man muß sich hier durch die scheinbare Verwicklung nicht

Digitized by Google

das, was Fichte und Schelling vom Ich in seinem Verhalten zu sich selbst entwickelt hatten, zu imprimiren und die realen Momente begrifflich zu setzen, so hatte man, was man wollte. —

Die aus der Reflexion-in-sich resultirenden Momente hatte Fichte und dann Schelling oftmals als die Momente der insichgekehrten Substanz, des sich auf sich selbst beziehenden Wesens ausgesprochen. Eben dadurch, daß man nachwies, das Ich sey die Substanz aber als mit sich selbst zusammengegangene, „das Ich müße sich an die Stelle der Substanz setzen" (Schelling), glaubte man, und zwar mit Recht, den Spinozismus überwunden oder vielmehr zu sich selbst gebracht zu haben. — Ferner war von Fichte und Schelling das Ich die causa sui genannt werden; das Ich ist also die Verdopplung der causa oder Substanz in sich; mithin hat der Begriff des reinen Ich, der nackten Subjektivität, den der Substanz und Ursache als simpler zu seiner Voraussetzung. — Diese Resultate nahm Hegel auf, wovon dann die unmittelbare Folge war, daß er dem Begriff als reiner Subjektivität die Kategorien der Substanz und der Ursache vorausgehen lassen mußte. Hiemit hing aber noch mehr zusammen. Sollten nämlich die Begriffe „Substanz" und „Ursache" vollständig erörtert werden, so war das, was an ihnen haftet, das Zweite — das Accidenz und die Erscheinung der Ursache,

---

verwirren lassen. Allerdings behandelt die ganze Logik nichts als das ideelle Ich, das Urich. Aber weil das Urich das ganze Totum in der Potenz, als Wesen oder Begriff ist, so tritt in der Begriffsexplication, also in der Entwicklung des Urich, das Urich, (da es als solches nur ein Moment der Totalität ist, begriff, lich aber die ganze Totalität in sich enthält), selbst als Kategorie auf. Wird nun weiter gefragt, wie das Urich als Kategorie zu analysiren oder von einem untern Begriffe aus zu erreichen sey, so muß das reale Ich als nacktes Ich-Ich in seine zwei Theile — denn es ist Reflexion-in-sich — zerlegt und so das untere Moment, welches zur Einkehr in sich gelangen soll, herausgefunden werden.

Digitized by Google

die Wirkung — gleichfalls zu entwickeln. Wir haben dann die zwei Seiten, welche die Reflexion an der Totalität unterscheidet, A und B das abstrakte Wesen, die Causalität, die Substanz und die Erscheinung, das Produkt, das Endliche, die Welt schlechthin als Begriffe zu setzen, und sind hiemit auf dem Gebiete der Verstandesbegriffe, wie sie von Schelling benannt worden waren, angelangt. Daß letztere auf der Zerlegung der einen Wirklichkeit in ihre Momente — Grund, Substanz, Innerliches, Kraft u. s. w. auf der einen Seite, Begründetes Erscheinung, Endliches, Aeußeres u. s. w. auf der andern — beruhen, daß sie aber als getrennte Theile nicht nebeneinander, auch nicht miteinander, sondern nur der eine als der andere, der andere als der eine existiren können, hatte ebenfalls Schelling überall nachgewiesen. (Versteht sich hinsichtlich des Realen „die Identität als Grund muß sich ganz zur Existenz emporheben u. s. w. nur so entsteht die absolute Wirklichkeit.“ Hegel hatte aber nichts zu thun, als das vom Verhältniß des realen Weltgrundes zur Welt Gesagte als Kategorie auftreten zu lassen.)

Allein durch die Entwicklung dieser Reflexionsbegriffe ist die Analysis noch immer nicht geschlossen. Die propädeutischen Theile müssen noch mehr erschöpft werden. Wesen ist seiner Definition gemäß wesenhaftes Seyn, mithin unterschieden vom Unwesenhaften. Allerdings sind beide Momente in der Wirklichkeit als solcher enthalten, hier aber als in sich selbst vermittelte. Werden sie separirt gedacht, so treten sie als die zwei auseinandergegangenen Theile desjenigen Seyns auf, welches als solches jene Unterschiedenheit in sich selbst noch nicht gesetzt hat. Ein solches unmittelbares Seyn ist der Begriff, die absolute Idee selbst, wenn sie nämlich in Verhältniß zu den beiden opponirten Momenten der realen Wirklichkeit gesetzt wird. Aus diesem Grunde wurde sie auch von Schelling die absolute Indifferenz genannt, welche als Bezeichnung des ganzen Idealreichs, die beiden Pole des wesenhaften Seyns d. i. des Geistes und des Unwesenhaf-

Digitized by Google

ten = Natur („des Scheinbilds der Geister") unmittelbar in sich trägt. Setzt man die Indifferenz als Begriffsmoment, so geht sie unmittelbar den beiden differirten Momenten voraus, und könnte überhaupt als Name des ganzen unmittelbaren Seyns benutzt werden, wenn man nicht am zweckmäßigsten denjenigen Ausdruck wählte, der an und für sich das Residuum bleibt, sofern man vom „Unwesenhaften Seyn" und „Wesenhaften Seyn" das Unterscheidende, also das Wesenhafte und Unwesenhafte abzieht — mithin das Seyn schlechthin. — So haben wir zwei Vorabtheilungen um den Begriff des Begriffes in sich zu vermitteln, erlangt:

1) Das Seyn als Begriff.
2) Das Wesen als Begriff.

Die nähere Specifikation des Begriffes „Wesen" war einestheils mit dem Obigen schon gegeben, anderntheils bequem zu ergänzen. Zudem lieferten Schellings Vorarbeiten einen reichlichen Stoff.

„Das Wesen muß erscheinen" oder wie Schelling öfters sagt, die Identität muß sich zur Existenz empor heben. Für sich ist sie nur der Grund der Existenz.*) Der erschienene Grund ist die Wirklichkeit wie sie vorliegt." Demgemäß theilte Hegel die ganze Lehre in die drei Theile.

1) Wesen als Begriff.
2) Erscheinung als Begriff.
3) Wirklichkeit als Begriff.

Zu 1) Dieser Theil behandelt also der Schellingschen Vorzeichnung folgend das Wesen als Grund seiner Existenz. Das Wesen als die reine Identität, die Gleichheit mit sich selbst**) differirt sich idealiter und ist so in sich selbst als Grund ge-

*) m. v. Zeitsch. f. spek. Phys. II. 2 an versch. Orten. Ferner philosoph. Schrift. I S. 429. (Hier sollte statt §. 93. der genannten Zeitsch. eher §. 145. citirt seyn.)

**) B. Bruno S. 126. Neut. Aus.

Digitized by Google

setzt; es hebt sich dann zur existirenden Erscheinung hervor. (Bekanntlich stimmt Encykl. S. 126. 3. Ausg. mit der ausführlichen Logik in diesem Punkte nicht überein.)

Zu 2. Ebenso bedarf dieser Abschnitt bedeutender Revisionen, einestheils wegen des Zwiespalts der Logik und der Encyklopädie, anderntheils wegen der vielfachen Tautologien und gewaltsam erzwungenen Unterschiede. (M. v. die guten Notizen von Fischer in dessen Metaph. Ueberhaupt ist ein großer Theil desjenigen, was Hegel zur nähern Specifikation der überkommenen Theile hinzugethan hat, rein willkürlich.)

Zu 3) Die Gliederung nach den drei von Kant, Fichte*) und Schelling**) herübergekommenen Verhältnissen ist überflüssig, wenn man bedenkt, daß das Verhältniß, welches zwischen Substanz und Accidenz, Ursache und Wirkung statt findet, ganz identisch mit demjenigen ist, welches Wesen und Erscheinung, Grund und Begründetes, Innerliches und Aeußerliches u. s. w. darbietet. Ueberdies ist der Uebergang der Wirklichkeit durch die genannten drei Verhältnisse ein unstatthafter. Die absolute Totalität, das Resultat des ewig erschienenen Wesens, processirt sich im Denken nur darum zum Ich fort, weil man sich genöthigt sieht, die Wirklichkeit in ihrem ewigen Zusammengegangenseyn mit sich zu fassen oder als ideelle Contraktion zum Centrum, welches sich selbst hat. Will man also bei der resultirten Wirklichkeit noch einmal die frühern Verhältnisse (Wesen = Substanz, Causalität u. s. w., Erscheinung = Accidenz, Produkt) durchgehen, so wird dies mindestens unnöthige Wiederholung seyn.

*) Fichte kehrt die Stellung um. Wissenschaftsl. S. 52—77. Aus. 1802.

**) Bruno S. 123.

Digitized by Google

Die Lehre vom Seyn behandelt die Totalität, wie sie für die unreflektirte Anschauung ist, und setzt die Resultate der Anschauung als Begriffe, Kategorien.*) Es findet sich nun daß jedes Ding, wenn unmittelbar angeschaut, mit bestimmter Beschaffenheit und Größe behaftet erscheint. Ohne beide Moment existirt Nichts; jedes Etwas stellt die Vermittlung von Quantität und Qualität dar. Nichtsdestoweniger hat sie der Denkproceß zuförderst zu trennen, sowie er früher von der absoluten Wirklichkeit Wesen und Erscheinung, vom Geiste Begriff und Objektivität abzog. (Denn auch hier existirte diese Scheidung nicht. So wenig als Etwas rein qualitativ oder rein quantitativ seyn kann, ebenso unmöglich ist es, daß das Wesen für sich existire, daß die Idee, abgelöst vom absoluten Geiste, an dem sie haftet wie die Qualität am realen Etwas, wie das Wesen an der Erscheinung, auch nur für ein Moment bestehe**). —) Hat die logische Abstraktion die Bestandtheile des realen Etwas separirt, so geht nothwendig die Qualität der Quantität voraus — wie das Wesen der Erscheinung, die Idee ihrem Bruche. Der weitere dialektische Verlauf weist aber nach, daß die Qualität nur als Quantität, die Quantität nur als Qualität zu fassen sey, und wir erhalten so die drei Theile

*) Bei den frühern Explikationen hatte eigentlich ein gleiches Verfahren Statt gefunden. Der zweite Theil der Logik, die Lehre vom Wesen hat die Totalität, wie sie dem vorstellenden Verstande sich darbietet, zum Objekt d. h. sie setzt die Resultate des Verstandes als Kategorien. Der dritte Theil entwickelt die Totalität vom spekulativen Denken aufgenommen. Wie Anschauung und Vorstellung letzterm, so gehen Seyn und Wesen dem Begriffe voraus.

**) Jedes Ding, als diese konkrete Vermittlung, giebt hiemit den unmittelbaren Beweis, daß nur die Fantasie — die jedoch in eben dem Momente, daß sie so verfährt, sich selbst ungetreu wird — eine reine Idee, den Weltgeist, als wirksame Macht, ohne absoluter Geist zu seyn, setzen kann. Die Qualität ist heißt „sie ist nur als ausgedehnte" „die Idee ist" heißt, „sie ist nur als realer absoluter Geist." Anders kann sie gar nicht seyn.

Digitized by Google

1) die Qualität (als Begriff) welche übergeht in
2) die Quantität, die sich sogleich nur als qualirte darstellt. Das Resultat ist demnach
3) die Vermittlung, welche unpassend „Maaß" genannt wird.

Innerhalb dieser drei Abtheilungen wird abermals unterschieden, je nachdem die unmittelbare Totalität bald als einfache Totalität, bald als auseingndergegangene Theilung, bald als konkrete Resumtion in sich angesehen wird.*) Folglich enthält jeder einzelne Abschnitt wiederum drei Unterabtheilungen. — —

Die Analyse des reinen Begriffes ist vollendet und hiemit zugleich der Begriff „Geist" oder das Absolute vor seiner Entäußerung in die nöthigen Momente zerlegt. Aber nothwendig mußte die Entwicklung in der Hauptsache falsch werden, da wegen Ermanglung des absoluten C ein untergeordnetes Geistesmoment zum Muster diente. Diese Unrichtigkeit zeigt sich nicht allein im letzten Theil der eigentlichen Analyse des absoluten Geistes, sondern überall, wo C eintreten mußte, sey es in der Sphäre des unmittelbaren Seyns, oder der des Wesens, der des Begriffes also an den Vermittlungspunkten, dem Fürsichseyn, der Wirklichkeit, der Idee. Die großartige Consequenz des logischen Processes wird immer und überall durch die zu Grunde liegende Weltanschauung verdorben.**)

Es soll diese Behauptung sogleich an einem Beispiel bewährt werden, und zwar an der ersten Hauptvermittlung, dem Fürsich-Seyn.***) — Die wahre Dialektik und ihr

*) Bei der Entwicklung der Kategorie des Maaßes ist dieses einfache argumentum divisionis nicht beibehalten worden.

**) Es gilt nämlich gerade das Gegentheil von dem, was Fichte (Ontolog. §. 117 End.) sagt. Nicht die „dialektischen Versäumnisse" mußten zum „ungeheuern Gebrechen" des ganzen Systemes führen, sondern das vorausgesetzte System hatte die dialektischen Gebrechen zur Folge — ein Verhältniß, das sich in genannter Ontologie wiederfindet.

***) Dem Schluß der ersten Abtheilung des Seyns.

Digitized by Google

Resultat im Gegensatz zu der durch ein vorausgesetztes unwahres Resultat verfälschten giebt den bestimmtesten und eigentlichsten Differenzpunkt zwischen dem höhern und niedern Standpunkte und weist zugleich auf das Evidenteste die Aufhebung des Systemes durch seine eigne Dialektik nach.

Die Genesis des Fürsich-Seyns.

Das reine Seyn zeigt sich als seine eigne Negation und hiemit als die unendliche Agilität zum Daseyn sich fortzubestimmen. Als diese Agilität fixirt heißt es Werden. Aber so bleibt es nicht. Das Seyn als Werden erlischt ganz und gar im Daseyn, denn der Proceß, unter welcher Form das Seyn in seinem absoluten Selbstwiderspruche sich darstellte, ist in jenem vollkommen zum Ziele gelangt. — Das reine Seyn ist weg, das Werden ist weg, wir haben dafür das bestimmte mit Schranken behaftete Etwas, zunächst ein Daseyendes. Jetzt sagen wir aus „ein Daseyendes ist." Hierin liegt sogleich „ein anderes Daseyendes ist," und wieder ein anderes u. s. f. Denn jedes Endliche ist durch ein anderes Endliches beschränkt. Wäre es dieses nicht, so könnte es kein Endliches seyn. Also das eine Endliche ist nur durch das andere; es entsteht der unendliche Prozeß vom einen zum andern, das Endliche treibt sich durch seine eigne Bewegung fort zum Unendlichen. Hieß es früher „ein Endliches ist nur, wenn ein anderes Endliches ist" so haben wir jetzt den ergänzenden Satz „Endliches ist nur wenn Unendliches ist." Denn der gesetzte Begriff des Endlichen hat sogleich zu seiner Folge den des Unendlichen. — So haben sich zwei Begriffe gebildet, der des Endlichen und des Unendlichen; der erstere entstand durch die Negation des reinen unmittelbaren Seyns, der zweite durch die Negation dieser Negation. Es würde deshalb durchaus falsch seyn das auf diese Weise hervorgegangene Unendliche abermals dem Endlichen entgegenzusetzen. Einestheils ist ein Unendliches, welches dem End-

Digitized by Google

lichen gegenübersteht, gar kein Unendliches mehr, sondern ein durch ein anderes Begrenztes d. i. ein Endliches — eine Bemerkung, die schon die Eleaten gemacht haben „ει γαρ . . . δυο μη περατ' αν ειναι ταυτα προς αλληλα.“*) Anderntheils hat sich ja das Unendliche als die Negation des Endlichen d. h. als Negation der Negation herausgestellt, kann also nicht noch einmal dem Endlichen gegenüber fixirt werden. Im Gegentheil, das Unendliche ist nur Unendliches, wenn es das Endliche in sich und auf sich bezieht, so nicht als Realität, als entgegenstehendes Etwas duldet, sondern ewig in sich aufhebt d. h. als sein Moment oder ideell setzt. Es ist hiemit die Totalbeziehung des Daseyns auf sich und in sich hinein, folglich die Aufhebung des Endlichen als selbstständiger Macht, und wird deshalb das absolute Fürsich-Seyn genannt.

Was folgt aus dieser nothwendigen Dialektik hinsichtlich der realen Totalität?

Zuförderst setze man für die drei abstrakten Ausdrücke „reines Seyn“ „Daseyn“ „Fürsichseyn“ die der Totalität entsprechenden „Idee“ „konkrete Welt“ „absoluter Geist“ und übertrage nun auf die Realität die gewonnenen Resultate der Dialektik. „Das reine Seyn ist Nichts und als diese seine Selbstnegation die Bewegung sich zum Daseyn zu setzen.**)“ heißt in der andern Sprache „die Idee für sich festgehalten ist Nichts. Ebendamit hat sie sich ewig aufzuheben und als Welt der endlichen Konkreta zu setzen“ oder „reiner Gott d. h. Gott für sich als Lebendigkeit in der Abstraktion von der konkreten Welt — etwa „vorweltlicher Gott“ — ist eine Null; er existirt nur als die Unendlichkeit der geistigen und natürlichen Etwas.“

*) v. Arist. de Xen. c. 1.

**) Es ist sonderbar, daß von dergleichen Trivialitäten, das reine Seyn sey nichts, sondern nur die Agilität, das Werden zum Daseyn sich zu setzen, viel Aufhebens gemacht — ja daß sie bestritten worden sind.

Digitized by Google

Jetzt haben wir also den endlich gewordenen Gott oder die Welt aller Dinge, zu welcher die Idee sich ewig bestimmt hat. Jedes endliche Etwas, sey es geistigen oder körperlichen Wesens, ist mit Grenzen und Schranken behaftetes Daseyn, kann eben deshalb nicht seyn ohne ein anderes endliches Dieses, welches die Schranke bildet. Das zweite endliche Ding erleidet ein gleiches Schicksal. Es ist nur indem es durch ein drittes beschränkt wird u. s. f. Nimmt man die Summe von Millionen solcher endlicher Dinge als ein Ganzes, so ist die resultirte Totalität wieder ein Beschränktes, muß also wieder gegen eine andere Summe endlicher Dinge bestimmt seyn und so geht es fort ohne Ende. — Resultat „die Welt der daseyenden Dinge muß eine schlechthin schrankenlose seyn, da jede ihrer Gränzen flieht." Sehen wir jetzt näher den hervorgegangenen Begriff des Unendlichen an, so stellt er sich zunächst als der des schlechten Unendlichen, des Complexus*) aller Endlichen heraus — keineswegs ergiebt sich also ein Unendliches, was abermals dem Endlichen entgegengestellt werden könnte. Das unendliche Totum der endlichen Dinge einem Endlichen opponiren, hieße das Ganze seinem Theile entgegensetzen. Dies geschieht auch in der That nie; denn von ganz anderer Art ist das Unendliche, was der endlichen Welt gegenüber fixirt wird, nämlich das, was sich bereits der Dialektik zufolge in die Unendlichkeit der Dinge fortprocessirt hat, der Gott für sich, die reine Idee, das Unendliche des Verstandes und des religiösen Gefühls. Hebt man mit diesem Unendlichen, welchem überdies seiner Stellung in der dialektischen Bewegung gemäß die Epitheta des reinen Seyns**) des su-

*) Der Complex in seiner wahren Bedeutung gefaßt wird sich später als das Fürsich-Seyn selbst zeigen. Hier ist er zuförderst äußerlicher Natur.

**) Wie fast alle Dogmatiken ausweisen. M. v. z. B. „Twesten's Vorlesungen u. s. w. 2ter B. 1te Abth. S. 9."

Digitized by Google

prême être u. s. w. pflegen gegeben zu werden, an und setzt es an die Spitze, so ist die Folge, daß es sich selbst zum Endlichen macht, ganz und gar in ihm erlischt. Der vorweltliche Gott, die Idee geht vorerst in der endlichen Totalität gänzlich zu Grunde. Denn die Welt des Daseyenden ist er selbst als sein nächster Fortschritt über sich selbst. Ebendeshalb kann er aus dem Endlichen nicht so hervortauchen, daß er nunmehr ihm als einem fremden entgegenstände. Vielmehr verweilt er in ihm, ist ganz hinweg und wir haben nichts, als die schlechte Unendlichkeit der endlichen Dinge. — Allein hiebei bleibt es nicht. Das unendliche Daseyn ist Beziehung auf sich; es wird zum Fürsich-Seyn fortgeführt und zeigt sich hiemit der ideelle Complexus, die Centralkomprehension zu seyn, als Aufhebung alles Daseyns, insofern dieses in die unendliche Breite auseinandergeht. Die Negation des abstrakt Unendlichen, des reinen Seyns, negirt sich eben hiedurch selbst, indem sie sich in sich hineinkehrt. So tritt dieselbe Negation, durch ihre eigne Dialektik hiezu gezwungen, als die absolute Position auf, welche alles Endliche nur als Endliches oder als selbstständige Macht aufhebt d. h. sich selbst zur Unendlichkeit der ideellen Momente ihrer selbst herabsetzt. Aus diesem Schlusse der Gedankenbewegung geht dann das absolut Ewige, das eleatische Eine nun aber unendlich bereichert und in sich selbst vermittelt, hervor. Oder, nach der vorgenommenen Namenumwandlung, Gott, die Idee hat sich zwar ganz und gar d. h. allen ihren ansich-seyenden Inhalt zum schlechten Unendlichen gemacht, aber als diese Unendlichkeit sich ewig auf sich selbst bezogen.*) Sie ist nur als diese ewige Beziehung der Totalität auf sich d. h. als für sich-seyende Idee, welche absoluter Geist heißt. Und die ganze Totalität wird durch diese ewige Einkehr in

*) Es braucht nicht bemerkt zu werden, daß dieser Proceß nicht im Nach und-Nach vorgeht. Das Ganze ist diese fürsich-seyende Idee und weiter nichts, aber auf ein Mal und ewig. Der Proceß findet nur im Denken Statt.

Digitized by Google

sich der absolute Selbstbegriff, dessen Momente die Dinge sind. Die Breite des Daseyns ist hiemit in der That ideell gesetzt worden. — Man halte dies im Realen ausgedrückte Resultat der Denkvermittlung fest, und es stellt sich gleich bei dieser ersten konkreten Kategorie das höchste Ergebniß der gesammten Spekulation heraus. Die Totalität zeigte sich als die sich ewig und zumal entäußert habende Idee, welche aber ebensosehr ihr auseinandergegangenes Daseyn ewig und zumal in sich koncentrirt hatte — mithin als die fürsichseyende Idee, das ewige Wissen ihrer selbst. Durch diese ewige Beziehung der Idee auf sich sind alle Momente des Daseyns ideell gesetzt d. h. nicht etwa „sie bestehen noch gegenüber ihrer Ideellsetzung" so daß wir drei hätten, die sich wissende Idee, die Dinge als gewußte oder für die Idee gesetzte und endlich die Dinge als solche. Sondern die Wissensbestimmungen der fürsich-seyenden Idee sind die Dinge selbst. — Und zwar als ewig vollendeter Geist ergiebt sich die ganze Wirklichkeit. Denn die Dialektik selbst weist nach, daß die reine Idee nicht erst eine Zeit lang für sich d. h. abgesehen von dem Daseyn seyn könne. Allein ist sie eine Null. Also ewig muß sie und zwar Alles, was sie potentia in sich trägt, herausgesetzt haben. Ferner zeigte uns derselbe Denkproceß, daß das Daseyn nur als Fürsichseyn sey. Sowenig wie die Idee zuerst eine Weile blos und nackt existiren kann, eben sowenig kann das Daseyn erst ein Paar Jahrhunderte unbezogen liegen bleiben. Eine sonderbare Behauptung! Das Daseyn muß ewig mit sich im Fürsich-seyn zusammengegangen seyn, also die Idee sich ewig als daseyende in sich zusammengezogen haben. Diese fürsich-seyende Idee hat eben hiemit die ganze Daseynswelt als innerliche Bestimmung. — Würde dennoch dieser objektiven Dialektik zuwider bemerkt, die Idee sey zwar die fürsich-seyende, der absolute Geist, scheide aber alles Endliche, zu dem sie sich freilich selbst bestimmt habe, aus, lasse es als unbegriffenes Etwas, als wirren Haufen konkreter Gestalten neben sich liegen, so hätte man

Digitized by Google

anstatt der wahren Unendlichkeit nur diejenige wieder, welche mit der Unendlichkeit in Dualismus stehend eingebildet wird, d. h. die falsche, die schlechte. Ist denn wohl die Vorstellung einer fürsich-seyenden Idee, welche die Totalität alles Konkreten, alles Daseyns überhüpfe, nichts von ihm wisse, ihm gegenüber als geistige Macht bestimmt sey, um Etwas besser als die perhorrescirte Fantasie eines vorweltlichen Gottes, eines unendlichen Geistes, der zwar die Welt setze, selbst aber extramundan oder im Dualismus mit dem Geschaffenen verharre? Und berechtigt etwa die aufgezeigte Dialektik zu einer solchen Vorstellung von Gott? Keineswegs. Ein Unendliches, welches dem Endlichen entgegenstehe, wurde ja selbst wieder als Endliches herausgestellt. Folglich als Widerspruch mit sich. Wenn die Idee, welche vor (κατα διανοιαν) ihrem Aufgegangenseyn in der endlichen Totalität des Konkreten den Namen des abstrakt Unendlichen verdient, wirklich zu sich selbst d. i. zum ewigen Fürsich-seyn gelangt seyn muß, so versteht es sich von selbst, daß sie die Beziehung alles Daseyns auf sich ist — denn das Fürsich-seyn resultirt erst erst aus der Denknothwendigkeit, die unendliche Menge der Atome, dieses zersplitterten Daseyns, als zu sich selbst gekommen, mit sich zusammengegangen aufzufassen. Da kann nicht wieder der Dualismus, eines der äußeren Totalität transcendenten Bewußtseyns, des auf der Basis eines Endlichen extramundan gewordenen Gottes und der Unendlichkeit der konkreten Welt entstehen. Dieser Dualismus gehört der Sphäre des Daseyns selbst an. Wir sehen uns vielmehr genöthigt, als festes sicheres Resultat der Dialektik anzusprechen „das Fürsich-seyn ist die Beziehung des auseinandergegangenen Daseyns auf sich" real ausgedrückt „die fürsich-seyende Idee ist der Selbstbegriff der ganzen folglich werdelosen Totalität. Es bleibt nichts außer ihr als unbegriffene Masse liegen, sondern Alles gipfelt in dem einen geistigen Centrum, welches die Einheit seiner selbst als des Andern die Gesammtheit der reellen Gestalten zu ideellen Momenten seiner selbst — erhöht, da

Digitized by Google

sie ursprünglich gar nichts anders sind als die am ewigen Fürsich-seyn haftenden innerlichen Bestimmungen seiner selbst. Idealwelt und Realwelt sind hiemit ganz identisch.“ — (A (die Idee) ist nur als Vielheit der Dieses-Ideen — wie man aus der unwiderleglichen Dialektik Herbart's ersehen kann — also als B, der Atomismus des endlichen Daseyn's. Aber — und soweit kommt der Atomismus nicht — B ist die ewige Beziehung auf sich, ist C. — So ist das Leben ewig und simultan.)

Wodurch wird die wahre Dialektik des Fürsich-seyns verdorben?

Der Unterschied der wahren und falschen Art der Dialektik und ihrer Anwendung zeigt sich, wie schon oben bemerkt wurde, darin, daß die falsche Dialektik nach einer vorausgesetzten Totalanschauung gewandelt wird, die wahre dagegen die objektive Gedankenentwicklung selbst ist — zunächst unbekümmert um irgend eine Theorie, dann aber durch sich selbst die Theorie schaffend. Wir haben also die Quellen des sich durch alle Kategorienvermittlungen hinerstreckenden Fehlers der Hegelschen Logik in der von Schelling her überkommenen Lehre zu suchen; ja man kann, wenn man die fürsich-seyende Idee dieses Systemes und den vermeintlichen Weltprozeß vergleicht, Schritt für Schritt zum Voraus bestimmen, wie die Dialektik des Fürsich-seyns, um die einmal festgesetzte Theorie nicht geradezu umzuwerfen, gemodelt werden mußte. Dies soll hier geschehen.

Erstlich: „die fürsich-seyende Idee ist ein Moment des Daseyns, eine bestimmte Form der Wirklichkeit und verhält sich demnach negativ gegen die andern Daseynsweisen. Sie schließt alles andere Konkrete, jede Einzelheit aus, repellirt sie von sich und verharrt der endlichen Unendlichkeit gegenüber als sogenannte wahre Unendlichkeit. Darum besteht die Idealsetzung nicht darin, daß die Dinge zu den innerlichen Bestimmungen der fürsich-seyenden Idee gemacht werden. Die endlichen Realitäten bleiben nach wie vor als dreites Daseyn, hinterlassen aber in der fürsich-seyen-

Digitized by Google

den Idee das Gepräge ihrer Existenz als allgemeines Bewußtseyn, daß Endlichkeit sey." Daß der Zustand des individuellen Geistes, welchem der Name des absoluten Geistes beigelegt wird, wirklich nur ein bestimmtes Moment des Daseyns neben den übrigen sey, wird Niemand läugnen. Der individuelle Geist als solcher, ist nicht der absolute Geist, die fürsich-seyende Idee. Aber er kann es werden, sich, wenn auch nur für geringe Zeit, auf diesen Gipfelpunkt erheben. Er muß nämlich sein Diesesbewußtseyn negiren und zum reinen Denken des Begriffsinhalts sich promoviren. Wenn er dann wieder zu seinem endlichen Geistseyn zurückkehrt, ist der Zustand, welcher absoluter Geist genannt wurde, vorüber — das Fußgestelle, die Diesessubjektivität, existirt wieder für sich. Also die eine bestimmte Daseynsweise des endlichen Geistes, in welcher letzterer als den Begriffscyklus denkend auftritt, wird der absolute Geist genannt. Die fürsichseyende Idee ist mithin eine und zwar scharf abgegränzte Gestaltung des Daseyns — keineswegs die Totalbeziehung, die Resumtion alles Daseyns in sich. Weil sie aber nur ein Daseyendes neben den übrigen ist, verhält sie sich nothwendig ausschließend gegen die Andern. D. h. die übrigen bestimmen sie und sie bestimmt die übrigen. Freilich hat sie die übrigen Momente des Daseyns zu ihrer Voraussetzung d. h. sie ist das höchste Moment des Daseyns. Damit bleibt sie aber immer nur ein Moment, gehört als Glied in die große Verkettung der Bruchwelt, ist Eins gegenüber andern Eins, findet ihre Schranken an den Andern*) und tritt hiemit in Dualismus mit ihnen. Dieser Dualismus zeigt sich näher darin, daß die fürsichseyende Idee der Welt alles Konkreten gänzlich entfremdet

*) M. v. Hegels Philosophie des Rechts S. 252. Der Geist hat seine Wirklichkeit nur dadurch, daß er sich mit sich selbst entzweit d. i. sich eine Schranke giebt. — Echter Fichtescher Idealismus! nach welchem erst der Bruch den Geist macht. — So bildet das andere Daseyende die Schranke Gottes.

Digitized by Google

und ihr gegenüber verharrt. Sie weiß nichts weiter von ihr als die Nothwendigkeit ihres (der konkreten Welt) Daseyns. Wie sie gestaltet ist — versteht sich als Unendlichkeit der Einzelheiten; und was ist denn die konkrete Welt noch außer diesen? — geht die sich denkende Idee gar nichts an. Dies kann sonderbar scheinen; denn es wird von der sich wissenden Idee die Identität des Denkens und Seyns — vorgegeben; allein diese Identität ist so ernstlich nicht gemeint, will wenigstens in diesem Punkte weiter nichts bedeuten als, daß das was gedacht wird — das Gedachte sey, besteht also in nichts, als der Auflösung des Participiums Passivi. Denn die konkrete Welt wird allerdings gedacht, dieser Gedanke ist jedoch nichts weniger, als die konkrete Welt selbst. Im Gegentheil, die konkrete Welt bleibt außerhalb ihres Begriffes. — Allein die Einzelheiten bilden auch eine Unendlichkeit, zwar die schlechte, immer jedoch eine Unendlichkeit — nämlich diejenige, welche der abstrakte Verstand und der fromme Glaube die Endlichkeit nennt, und wir haben zwei Unendlichkeiten, die fürsich-seyende Idee und die Welt aller andern konkreten Dinge. Beide Reiche sowohl das des Ormuzd (der Idee), als das des Arihman (der endlichen Dinge) beschränken sich vielseitig — namentlich behauptet Arihman sein Recht. Ormuzd kann ihm im Grunde genommen wenig anhaben. — Im Allgemeinen darf jedoch gesagt werden, daß sie sich, vorzüglich dann, wenn die Idee in ihrer vollen Thätigkeit ist, wenig um einander kümmern. Die Idee reflektirt sich in sich hinein und überläßt die von ihr selbst geschaffene enliche Totalität dem chaotischen Treiben des Zufalls. — Hiegegen ist nun der Xenophoneische Satz „δυο απειρα περατ' αν ειη" zu halten. Die beiden entgegengestellten Totalitäten, der sich denkende Begriff und die Welt des Zufalls, schließen sich aus, begränzen sich hiemit, und wir haben statt zweier Unendlicher nichts als zwei — Endliche, erstens die Daseynsform des endlichen Geistes, welche absoluter Geist heißt, und den Rest. — Hiedurch ist also die obige Behauptung, die Hegelsche fürsich-seyende Idee, sey selbst nur ein Daseyendes

Digitized by Google

neben andern Daseyenden, vollständig bewiesen. Denn es ist in der That nicht abzusehen, wie ein Unendliches, welchem die Endlichkeit entgegensteht, etwas Anderes als ein Endliches seyn soll, und es muß mit Fug und Recht behauptet werden, daß dieser Hegelsche Dualismus hinsichtlich des Realen „die einfache Betrachtung nicht macht, daß auf solche Weise sogleich das Unendliche nur das Eine der Beiden ist, daß es hiemit zu einem Besondern gemacht wird, wozu das Endliche das andere Besondere ist." Darum hält man sich aber doch für berechtigt dem abstrakten Verstande und frommen Glauben die Scheidung eines ewigen Geistes und einer endlichen Welt vorzuwerfen. Hat wohl jemals eine Beschuldigung so sehr den Beschuldiger selbst getroffen, als in diesem Punkte? Der sich wissende Begriff, dem (wie doch fürwahr Niemand leugnen will) alle Einzelheiten ganz fremd sind, bildet jetzt das abstrakte Jenseits, die Endlichkeit das Diesseits — oder setzt man sich in die Idee hinein, so ist *hier* der ewige Geist, da *drüben* liegt die Endlichkeit. So sehr hat nicht einmal der Verstand geschieden. Sein Gott weiß doch wenigstens die endlichen Dinge sammt und sonders, wenn auch eben dies sein Wissen von den Dingen verschieden ist. In ihm ist also ein viel *wahreres* Fürsich-seyn als in dem Hegelschen. Offenbar! der Hegelsche Gott kennt die entgegenstehende endliche Realität gar nicht, scheidet sie schlechthin von sich aus, — will nichts von ihr wissen. — Aber was hilft denn dieses Ignoriren? Wozu die Endlichkeit für nichtig, für aufgehoben erklären, wenn sie stets thatsächlich ihre Existenz geltend macht, wenn die fürsich-seyende Idee immer wieder zu ihrem Fußgestelle herabsinken muß; — ja wenn der Gott selbst durch dieses Ignoriren zugiebt, daß das Ignorirte dasey? — Dies ist der erste Punkt, welcher, wie wir alsbald näher einsehen werden, die objektive Dialektik ganz und gar aufhob. Hegel kennt kein reales Fürsich-seyn, deshalb hat er auch kein dialektisches; sein reales Fürsich-seyn ist ein Endliches, Daseyendes, deshalb wird es auch das dialektische. — Der zweite verderblich auf die

Digitized by Google

Dialektik einwirkende Umstand ist die Vorstellung des Processes, dem die sich selbst überspringende Idee ausgesetzt seyn soll — des Weltwerdens. Die Idee wird an die Spitze gestellt und dann weiter von ihr ausgesagt, sie sey der unendliche Trieb, sich selbst zu negiren und als endliche Dinge zu setzen, dann wieder die Dinge zu negiren d. h. nicht etwa ihnen etwas anzuhaben oder sie wirklich ideell zu setzen, sondern sie links liegen zu lassen über sie hinauszugreifen, endlich wieder den Punkt, in welchem das Sichbegreifen vorgegangen ist, zu vernichten, in die frühere Unmittelbarkeit zurückzukehren und das alte Lied von Neuem anzustimmen. Die Wirklichkeit ist also nichts außer dem schlecht unendlichen Proceß der Verendlichung des abstrakt Unendlichen und der Verunendlichung einiger Endlicher. —

Wie muß sich dieser vorausgesetzten Weltanschauung zufolge die Dialektik des Seyns, Daseyns und Fürsich-seyns gestalten?

Zuförderst kann, dem Angeführten gemäß, gar kein Fürsich-seyn resultiren, weil das, was Fürsich-seyn genannt wird, nichts als ein bestimmtes Moment des Daseyns ist. Die Hegelsche Definition des Fürsich-seyns wird also mit der des Daseyns nothwendig zusammenfallen müßen. — Und so verhält es sich auch in der That. Soll nämlich das Fürsich-seyn darin bestehen, Beziehung des einzelnen Daseyenden auf sich mit „polemischer" Ausscheidung der Andern zu seyn, so hat jedes endliche Ding, gerade als endliches, Fürsich-seyn. Denn jedes Endliche ist beschränkt. Als beschränktes verhält es sich aber negativ zu dem beschränkenden. Fände dieses nicht Statt, so könnte es gar nicht seine Qualität erhalten. Es hat zu diesem Endzweck die andern Etwas ebensosehr von sich zu repelliren als es von diesen repellirt wird. Die Andern dürfen nicht in seine Qualität eindringen, das erste ebensowenig in die Andern. Jedes quali-

Digitized by Google

tative Etwas wehrt sich und strebt sich zu erhalten. So entsteht dann ein gegenseitiges Repelliren und Attrahiren, ein „Stören" und „Selbsterhalten" — die Polemik und der Krieg, welche in und mit dem endlichen Daseyn als solchem gesetzt sind.*) — Gehört nun die Bestimmung des Verharrens in sich den Andern gegenüber dem explicirten Begriffe des Daseyenden als solchen an, so ist nothwendig die Definition des Fürsich-seyns, Beziehung auf sich mit Ausscheidung der Andern zu seyn, durchaus falsch.

Es kommt jetzt noch darauf an zu zeigen, daß Hegel wirklich diese Definition gegeben habe. Und dies kann mit seinen eignen Worten erhärtet werden. An dem betreffenden Orte**) behauptet er nämlich „wir sagen, daß etwas für sich ist, insofern es das Anderssein, seine Beziehung und Gemeinschaft mit Andern aufhebt, sie zurückgestoßen, davon abstrahirt hat." Also ein Daseyendes bezieht sich auf sich selbst, schließt die übrigen aus, separirt sein Seyn den Andern entgegen. Muß nicht ein Gleiches jedes Daseyende als solches thun, oder liegt nicht dieselbe Bestimmung in der Definition des Endlichen qua Endlichen? Wollte das Endliche seine Qualität nicht erhalten, so hörte es eben damit auf Endliches überhaupt zu seyn. Es muß aber seine Bestimmung behaupten; folglich hat es die Andere zurückzustoßen, von ihnen zu abstrahiren — wiewohl es auf der andern Seite gerade durch diese Repulsion sich in ein Verhältniß mit den Andern setzt. Auch das ist nämlich schon wieder eine dialektische Inkonsequenz, zu ver-

*) Alle Bestimmungen der Attraktion und Repulsion, überhaupt der endlichen Eins und Vielheit, hätten an ihrer rechten Stelle nur in der Kategorie des Daseyns abgehandelt werden müßen. (Die daseyenden Etwas sind die einfachen Qualitäten Herbarts, der überhaupt die vollkommen richtige Dialektik in dieser Sphäre darstellt.) Denn die Vielheit, welche im absoluten Fürsich-seyn Statt hat, ist ganz anderer Art, wie später erhellen wird.

**) Werke III. S. 174.

Digitized by Google

sichern, ein Fürsich-seyn, wie das eben beschriebene, hebe die Gemeinschaft mit den Andern auf. Stößt eine endliche Qualität die andern zurück, abstrahirt sie von ihnen, so läßt sie einestheils die Andern bestehen, macht sie nicht zu Momenten ihrer selbst, anderntheils tritt sie gerade durch diese Abstraktion und Repulsion in ein Verhältniß zu den äußerlichen Andern — nämlich in ein negatives. Wenn daher an jener Stelle weiter bemerkt wird, „das Andere ist in ihm nur als ein Aufgehobenes, als sein Moment; das Fürsich-seyn besteht darin, über die Schranken, über sein Andersseyn so hinausgegangen zu seyn, daß es als diese Negation die unendliche Rückkehr in sich ist" so liegt eben hierin wieder nur das offene Geständniß, daß das ganze Andere allerdings geblieben, nur links liegen gelassen worden ist. Aber noch mehr. Das Andere ist nicht blos außerhalb geblieben, sondern hat sogar ein Wahrzeigen seiner Existenz d. i. eine Bestimmtheit im sogenannten Fürsichseyenden zurückgelassen. Das Fürsichseyende steht also doch in einem Verhältniß zu dem Repellirten; es hat sich zwar in sich abgeschlossen, aber aus diesem Kriege gegen die Andern eine qualitative Bestimmtheit, gleichsam als bleibende Narbe davon getragen. Eben diese durch das Andere im Fürsich-seyn hervorgebrachte qualitative Bestimmtheit begründet das bleibende Verhältniß, und das als aufgehobenes im Fürsich-seyenden seyende Andere. Weiterhin folgt, daß dies Moment oder das im Fürsich-seyenden aufgehobene Andere mit dem Dinge nicht identisch ist — und dies konstituirt nicht nur den Unterschied der falschen und wahren Dialektik des Fürsich-seyns, sondern überhaupt den ganzen und eigentlichen Fortschritt des höhern Standpunktes über den niedern — im Gegentheil Moment und Anderes sind verschieden; das Ding ist auch noch etwas für sich außer seiner Existenz als aufgehobener im ersten Fürsich-seyenden. Sogleich haben wir hiedurch dreierlei; zuerst ein Fürsich-seyendes, dem steht zweitens ein Etwas entgegen. Das Fürsich-seyende schließt das Etwas aus, erhält aber durch dieses Ausschließen von

Digitized by Google

dem Andern eine Bestimmtheit. Diese Bestimmtheit ist das Dritte und wird nach Umständen, wenn z. B. das erste Fürsich-seyende ein Bewußtseyn ist, die Ideellsetzung genannt. Nun ist das einfache Etwas aber auch noch Etwas außer der von ihm existirenden Bestimmtheit im ersten Fürsich-seyenden. Folglich besteht es für sich und hat Selbstständigkeit gegenüber dem andern Fürsich-seyenden. Nothwendig ist es also der allgemeinen Definition zufolge auch ein Fürsich-seyendes und das erste Fürsich-seyende wird zum ausgeschlossenen Etwas herabgesetzt. Das ausgeschlossene Etwas läßt aber gleichfalls ein Merkzeigen seiner Existenz im zweiten Fürsich-seyenden zurück. So sind also zwei Fürsich-seyende, und zwar deshalb, weil sie zwei Daseyende sind. Denn jedes Endliche als solches ist das „polemische negative Verhalten gegen das begrenzende Andere und durch diese Negation desselben Insichreflektirtseyn." *)

Man sieht, daß auf diese Weise ein jedes Daseyende als solches zum Fürsich-seyenden, zum wahrhaft Unendlichen d. i. Ewigen gemacht wird, eine Anschauung, die dem Hegelschen Systeme zum wenigsten fremd ist. Ueberdies würden in jedem Falle bei der allgemeinen Gleichheit aller Dinge hinsichtlich des Fürsich-seyns so bedeutende Gradunterschiede unter den einzelnen Weisen des Daseyns Statt finden, daß sie als qualitative Momente in der Explication hätten hervortreten müssen. Z. B. die Ideellsetzung, welche gerade als wesentliches Merkmal hervorgehoben wird; fehlt sie nicht ganz und gar bei den rohen Existenzen? Sie tritt erst im Bewußtseyn und auch hier nur unvollständig hervor. — Dies scheint Hegel selbst stillschweigend zuzugeben, weil er nur aus der geistigen Sphäre die Beispiele wählt. Bei den natürlichen, vornehmlich den anorganischen Einzel-

*) S. 175. a. a. O.

Digitized by Google

heiten möchte es wohl schwer seyn, auch nur einen Schein jener Ideellsetzung der übrigen Momente aufzuzeigen — wenn man nicht etwa jeden Eindruck, den ein Anderes auf ein Anderes macht, die Ideellsetzung des Einen im Andern nennen will. Eine solche Ausdehnung würde sich freilich schlecht zu dem Ausspruch, daß das Fürsich-seyn die Kategorie des Idealismus sey, passen. — Aber auch die Beispiele aus der geistigen Sphäre stellen nur ein unwahres Ideellsetzen dar. Natürlich konnten sie lediglich aus der Sphäre des dualistischen Ich gewählt werden, d. h. aus einem Reiche, welches im nothwendigen Zwiespalt mit dem Aeußerlichen steht. Das Aeußerliche bleibt immer als Realität in seiner Festigkeit und Härte, mag es vom Ich recipirt werden, wie es nur überhaupt angeht. Also kann auch hier nur der Eindruck der äußern Totalität die Ideellsetzung genannt werden, und das Verhältniß ist im Grunde gleich. — Wir werden dies an den von Hegel selbst aufgestellten Beispielen am Evidentesten ersehen. Zuerst wird das Bewußtseyn herbeigebracht. „Das Bewußtseyn enthält schon als solches an sich die Bestimmung des Fürsich-seyns, indem es einen Gegenstand, den es empfindet, anschaut u. s. w. sich vorstellt d. i. dessen Inhalt in ihm hat, der auf die Weise als Ideelles ist.“ Im Bewußtseyn befindet sich allerdings das Objekt d. i. das Objekt läßt einen Eindruck, das Merkzeigen seiner Realität und seines Andringens als Daseyn auf ein anderes Daseyn, im Empfindenden u. s. w. zurück; so haben wir wieder die drei Momente, welche aus dem Verhalten zweier Etwas aufeinander hervorgehen, Ding, ideelles Ding und fürsichseyendes; da keineswegs im Bewußteyn die Realität eines Dinges aufgehoben wird; das Ding bleibt und zwar in diesem seinen Außenverharren gewußt. (Das Ich gesteht ja „es existirt ein Etwas außer meiner Realität.“*)) Mithin

*) Die Realität des Ich ist eben nur das Ichseyn. Das Anerkennen des Andern ist das Bewußtseyn des Nicht-Ich.

Digitized by Google

ist hier keine Ideellsetzung vorgegangen, wie dies Hegel selbst zugiebt, (worin dann zugleich das weitere Eingeständniß liegt, daß die allgemeinen Definitionen nicht ausreichen, daß alles, noch unterhalb dem Bewußtseyn Stehende d. h. alle Naturobjekte gar kein Fürsich-seyn haben, daß also diese Kategoriensphäre blos auf die höhern Formen des Geistes gehen, wovon sogleich weiter verhandelt werden soll.) Das Selbstbewußtseyn soll dagegen das Fürsich-seyn als „gesetztes" und „vollbrachtes" darstellen, weil hier „jene Seite der Beziehung auf ein Anderes, einen äußern Gegenstand" entfernt sey. Da aber auch an dem Selbstbewußtseyn Aussetzungen gemacht werden, so nehmen wir lieber gleich das einzige Beispiel, welches nach Hegel vollständig ausreichen möchte — den absoluten Geist. Verschwindet denn hier wirklich das Aeußerliche als solches? Giebt es denn für den absoluten Geist keine Schranke?*) Im Gegentheil. Zunächst ist freilich der Zustand des individuellen Geistes, welcher die fürsich-seyende Idee genannt wird, das reine Reflektirtseyn des Gedankens in sich — reines Insich-seyn mit Ausscheidung des Andern. Allein in und mit dem Sich-Denken der absoluten Idee ist zugleich und nothwendig das Bewußtseyn verbunden, daß ein Reich des Zufalls, des Andersseyns der Idee, eine unendliche Menge außer dem absoluten Wissen befindlicher Objekte existire. Sagt doch der Begriff durch sich selbst aus, sein Leib, die Vielheit müsse daseyn. Denkt sich also z. B. der Begriff des Staates, so denkt sich hiemit zugleich die Bewußtseynsbestimmung einer unendlichen Menge nicht im Wissen enthaltener realer Staaten, und augenblicklich ist der sich denkende Begriff in Beziehung auf eine außerhalb seiner befindliche Realität gesetzt; oder die früher aufgehobene Gemeinschaft mit einem Fremden hat sich wieder hergestellt. Ferner: der absolute Geist muß sich eingestehen, daß er die Vielheit der wirklichen Staaten u. s. w. nicht ideell

*) v. die oben angeführte Stelle aus der Rechtsphilosophie.

Digitized by Google

gesetzt habe. Hätte er sie wirklich ideell gesetzt, so könnte sich nicht mehr in ihm das Bewußtseyn ihrer außer ihm seyenden Wirklichkeit befinden. Er ist so „der Dualismus einerseits von einem ihm andern äußerlichen Gegenstand“ (der Welt des Konkreten, dem Reiche des Zufalls, der Schranke, ohne welche der endliche Geist und alle seine Weisen, also auch der Hegelsche absolute, nicht seyn kann) „zu wissen und andrerseits für sich zu seyn, denselben in ihm ideell gesetzt zu haben.“ Dieser Dualismus, in welchem der vermeintliche absolute Geist sich nothwendig gefangen sieht, wird nur dann verschwinden, wenn die ideellen Momente in ihm die Dinge selbst sind, wenn also sein Wissen der Außenwelt die ganze Menge des Konkreten setzt. Existirt nicht diese eine Beziehung in sich, welche Alles ist, für die der Gegensatz von Idealwelt und Realwelt gänzlich verschwindet, so giebt es gar kein Fürsich-seyn. Das Ich*) und alle seine Geisteweisen kommen nicht zum wahren Fürsich-seyn, weil für sie immer noch ein Anderes und ein Fremdes da ist, an dem sie ihre Schranke finden. Ja der Gott, welchen der unmittelbare Glaube verehrt, ist kein absolutes Fürsich-seyn. Weiß er nicht die Welt und die Menschen als sein entgegenstehendes Nicht-Ich, oder kennt er nicht ein ihm Fremdes? — Das einzige absolute In-sichseyn, die wahre Beziehung auf sich ist der absolute Geist, wie er als Consequenz der Schellingschen Copula, als unmittelbare Folge der Dialektik des Fürsich-seyns, sich herausgestellt hat. —

Daß übrigens Hegel die Beispiele nur aus der Sphäre des Geistes entlehnt und auch hier wieder Unterschiede

*) Selbst der Dieses-Subjekts-Idealismus, wie er nur als erster Erkenntnißtheoretischer Standpunkt vorkommt, in der That aber ein Versuch ist, dieses Ich an die Stelle Gottes zu setzen, kann nur scheinbar und für einen Augenblick das abstrakte Fürsich-seyn vorgeben. Er muß sogleich den unabhängigen Verlauf der Bilder einräumen.

Digitized by Google

macht, hat seinen guten Grund und beweist uns hinlänglich, wie falsch es sey die Kategorien stets auf Geistiges und Natürliches zugleich zu beziehen*). Es ist dies eine ganz schiefe Vorstellung, die sich freilich durch die Kategorien der Idee von selbst widerlegt — welcher man aber zum Ueberfluß noch den von Hegel selbst angegebnen Takt**), die erste Sphäre als Definition Gottes als solchen, die zweite als die Erklärung der Endlichkeit, die dritte als die Begriffssetzung der Rückkehr aus der Erscheinung, der Bruchwelt, zu sich selbst hin, anzusehen, entgegenhalten kann. So geht das reine Seyn nur auf die Idee in ihrer Unmittelbarkeit, das Daseyn auf die Idee als Bruchwelt, das Fürsich-seyn auf die Idee als sich selbst in sich ewig resumirt habende. Die ganze Quantität als mittlere Sphäre ist Ausdruck der ihre ideellen Qualitäten außer sich und hiemit extensiv gesetzt habenden Idee, das Maaß die erste Totalresumtion in sich. Ein Gleiches gilt von der Sphäre des Wesens, so wie es denn in der letzten Entwicklung, der der Subjektivität, Objektivität und Idee ganz deutlich wird. Doch abgesehen hievon, da die Kategorien Allgemeinheiten sind, welche nicht auf dies und jenes Ding, sondern auf ganze***) Sphären der Totalität zu beziehen sind, so erhellt, daß, wenn ausgesagt wird „das Fürsich-seyn ist das sich auf sich selbst beziehende Daseyn" nicht dagegen erinnert werden darf, „das Fürsich-seyn lasse das Daseyn außerhalb seiner selbst." Alles, was Daseyn heißt, muß im Fürsich-seyn enthalten seyn; sonst ist es nicht die Beziehung des Daseyns schlechthin auf sich. Als wahres Fürsich-seyn kann es sich nicht „polemisch" gegen das Andere verhalten —

*) Freilich wird auch von einem abstrakten und konkreten Fürsich-seyn der Natur verhandelt. Wie kann aber dann noch von einer Ideellsetzung die Rede seyn? Das Thier bezieht zwar die Objektivität auf sich („greift ohne Weiteres zu") allein als eine ihm fremde, welche es sich erst anzueignen hat. Es ist Kampf gesetzt. —

**) Encykl. §. 85. B. 3, b, γ, β.

***) nicht auf alle.

Digitized by Google

eine Darstellung, die lediglich dadurch verursacht wurde, weil man sah, daß die fürsich-seyende Idee, die man kannte, im nothwendigen Dualismus mit einer fremden Objektivität stehe. Deshalb wurde das Fürsich-seyn wieder zum Daseyn pejorirt, deshalb die wahre Definition „das Fürsich-seyn sey die mit sich selbst zusammengegangene Unendlichkeit, die Idealsetzung des Totums" aufgegeben. Das absolute Fürsich-seyn ist gar kein Daseyendes, kein Eins neben andern Einheiten. Freilich ist es auch Seyn mit einer Bestimmtheit, allein die Bestimmtheit ist ihm lediglich eine innerliche, die ewige Vermittlung in sich. Das Daseyn hat hingegen eine Schranke, ein Aeußerliches, wiewohl auch es der innerlichen Bestimmtheit nicht fremd ist. Es ist so an ihm selbst gesetzt, folglich der Dualismus in sich zu seyn und eine äußerliche Realität anerkennen zu müssen. (Es mag dies zugleich als dialektische Nachweisung der Erkenntniß gelten, daß das Endliche der Bruch in sich, das endliche Ich ein dualistisches seyn muß. Jene mittlere logische Kategorie bezeugt ein Gleiches).

Zur Uebersicht des Entwickelten diene eine Nebeneinanderstellung der vorausgesetzten Weltanschauung und der verfälschten Kategorie, auf der andern Seite der dialektischen Consequenz und der aus ihr hervorgehenden Theorie:

a) die vorausgesetzte Theorie und die dialektische Folge.

1) Die fürsich-seyende Idee ist ein Daseyendes neben den Andern.

2) Deshalb schließt sie das Andere aus, läßt es sich gegenüber beharren.

3) Folglich kann die Idealsetzung der konkreten Totalität nur darin bestehen, daß ihr allgemeiner Begriff gewußt werde. Ihr allgemeiner Begriff ist aber wieder die Idee selbst. Was die sich wissende Idee von der konkreten Totalität weiß, ist mithin nichts außer der allgemeinen Bestimmung ihres Daseyns.

Digitized by Google

Entsprechend:

1) Das Fürsich-seyn ist Daseyn, wiewohl eine eigne Art des Daseyns.
2) Das Fürsich-seyn verhält sich polemisch zum Andern.
3) Das Fürsich-seyn macht das Andere zu einer Bestimmung seiner selbst. Dabei bleibt das Andere dennoch außerhalb des Fürsich-seyenden.

b) Die Dialektik und ihre Consequenz im Realen.

1) Das Fürsich-seyn ist die Beziehung des Daseyns auf sich. Es ist mithin kein Daseyn.
2) Das Fürsich-seyende läßt die Totalität nicht außerhalb seiner, sondern hat sie schlechthin in sich hineinreflektirt.
3) Hiemit ist die ganze Totalität als daseyende ideell gesetzt; oder das absolute Fürsich-seyn ist Alles, die daseyenden Dinge sind nur seine Momente.

Die reale Consequenz

1) Die ganze Bruchwelt ist die ewige Einheit in sich — ein Centrum.
2) Alle Dinge sind in diesem Einen — es steht nicht vor den Dingen, ist nicht das einfache Unendliche, welches sich zu den Endlichen noch zu explicíren hat;
3) Sondern es hat die ganze Totalität als seine innerliche Bestimmtheit ewig in sich. Das Eine ist die fürsich-seyende Idee, also absoluter Geist, dessen ideelle Momente die Dinge sind.

Der andere Fehler kann hier kürzer behandelt werden. Er betrifft die Dialektik der Unendlichkeit. Letztere ist durchaus kein Proceß, besteht nicht in der Verendlichung

Digitized by Google

ihrer selbst, aus welcher sie dann wieder hervortaucht, sich aber nicht halten kann, sondern abermals der Endlichkeit anheimfällt u. s. w. Diese Bewegung, in der immer die eine Unendlichkeit schlechter als die andere gemacht wird, resultirt gar nicht aus der einfachen Dialektik. Wir sahen das reine Seyn oder das einfache Unendliche — wiewohl, es streng genommen diesen Namen am Anfange nicht tragen darf, in der That aber nichts anders ist — sich negiren d. h. zum Endlichen machen. Jetzt ist das erste Unendliche fort —, und wir haben blos noch seine Negation. Aber die Negation hebt sich selbst auf. Das Unendliche, welches so entsteht, ist das Nicht-Nicht-Unendliche, weil das Endliche das Nicht-Unendliche oder die erste Negation des einfachen Allseyns war. Folglich kann es gar nicht mit dem Endlichen im Gegensatz stehen. Es hat ja das ganze Endliche in sich, ist also nichts außer der absoluten, ewigen Beziehung des Endlichen in sich selbst hinein. Noch vielweniger darf aber die Rede von einem Processe seyn. Das einmal fertige Unendliche geht nicht wieder in's Endliche hinunter — weil es selbst nicht entstanden ist. (Die Bewegung ist nur im Denkproceß.)

Warum ein solcher Proceß statuirt wurde, ist aus dem Obigen bekannt genug. Das Pseudo-Fürsichseyn ist freilich dem ewigen Wandel ausgesetzt; es ist nur ein Zustand in diesem und jenem Subjekte, hat sich also nach den Launen der Endlichkeit zu richten. Bald ist es, bald nicht, ein Ergebniß, welches schlecht mit der reinen Dialektik zusammengestimmt haben würde. Man hatte deshalb guten Grund den Proceß von vorne her in die Logik einzuschwärzen. — — —

Es würde uns offenbar zu weit von dem Plane vorliegender Abhandlung abführen, wollten wir den nunmehr bekannten Fehler der Hegelschen Dialektik durch alle Kategorien hin verfolgen; was aber hier hinsichtlich der ersten Vermittlungssphäre bemerkt worden ist, setzt Jeden in den Stand, ein Gleiches an den übrigen Vermittlungssphären nachzuweisen. — Ueberall, wo die Dialektik das absolute C,

Digitized by Google

dessen abstrahirte Momente die erste und zweite Sphäre sind, hätte aufzeigen müssen, wird es vermißt und die Form des falschen C an seine Stelle geschoben; eine jede dritte Kategorie ist somit immer falsch. — Dieser einzige — freilich bedeutende — Fehler zerstört die ganze logische Consequenz, sowohl in den zwei propädeutischen Theilen als vornehmlich im letzten, dem Haupttheile, der eigentlichen Logik, und macht hiemit die Hegelsche Darstellung zu weiter nichts brauchbar, als zur Widerlegung ihrer selbst und ihres Resultates hinsichtlich des Realen; während die Bemächtigung des absoluten C nicht nur eine ganz neue propädeutische Analyse, sondern überhaupt eine völlige Reformation des letzten Theils, also eine neue Explication des Begriffes „Geist", *in welcher alle Philosophie abgeschlossen ist* *), herbeiführen wird.

Nach vollendeter Explication der Logik oder der Wissenschaft des Absoluten, sollte die Reihe an die zwei übrig gebliebenen Theile des Ganzen B^2 und B^1, Natur und Geist kommen; d. h. man wollte die *Begriffe* der Natur und des konkreten Geistes, das in allem Wechsel Dauernde, die *ideale* Natur und den *idealen* Geist entwickeln. Allein es wurde bei diesem Geschäfte ein auffallender Mißgriff begangen, ein Versehen, kann man wohl sagen, welches zum großen Verderben des ganzen Systemes **) ausschlagen mußte. Und zwar dieses: das ganze Leben B^1 und B^2 war eben durch die Logik schon einmal in den Begriff verwandelt worden und sollte nun durch die Realphilosophie zum zweiten Mal dasselbe Schicksal erleiden.

Wie so? dies zeigt der Begriff der Logik und der

---

*) insofern die ganze Philosophie blos in der Explication des Begriffes des absoluten Geistes besteht.

**) Des Systemes, als begrifflicher Einheit.

Digitized by Google

Geistes- und Naturphilosophie. — Zunächst also: was ist denn die Aufgabe der Logik? Hierüber hat schon das Obige hinlänglich entschieden. Es wurde gezeigt, daß dem zweiten Standpunkt zufolge die Theile der Wirklichkeit folgende seyen:

1) die ewige Basis der Totalität, die Identität u. s. w. Die ewige Basis besteht aber in nichts als dem Begriffscyklus d. h. der Gesammtheit aller Begriffe, welche in ihrer unendlichen Selbstdarstellung
2) alle Dieses erzeugen d. i. die ganze konkrete Welt. Die Dieses sind zum Theil geistigen zum Theil natürlichen Wesens, je nachdem sie Begriffe der Natur oder des Geistes darstellen. Ebendamit geben sie eine organische Reihe ab. Denn sowie der höchste Begriff die untergeordneten, so enthält die höchste Daseynsweise der konkreten Welt die andern in sich. — Eine dieser endlichen Gestalten erhält dann die Bedeutung der
3) Vermittlung der Begriffe und der Dieseswelt, des Absoluten und der Selbstdarstellung des Absoluten — freilich so, daß Nr. 2 aus ihr removirt wird. (Deshalb wurde sie oben die falsche Vermittlung genannt.)

Halten wir diese Bestandtheile, deren eigentlich nur zwei sind, alle Begriffe und alle Dieses, in ihrer ganzen Schärfe fest! Der erste Bestandtheil, die Gesammtheit der Begriffe, ist das Absolute, wie offenbar. — Also was ist der Logik Aufgabe? Hierauf dient zur Antwort, die Wissenschaft des Absoluten zu seyn, oder, wie sich Hegel bildweise ausdrückt, die Erkenntniß Gottes vor der Schöpfung der Welt, der Natur und der Menschen, d. h. des Absoluten vor seinem Sichsetzen als Totalität aller Dieses, zu geben. — Insofern nun die Logik Gott vor der Schöpfung der Welt oder das Absolute vor seinem Abfall darstellt, das Absolute vor seinem Abfall aber Nr. 1. d. i. der Cyklus aller ewigen Begriffe ist, so kann der Logik Geschäft kein anderes seyn, als — alle ewigen Begriffe zu explicieren. — Dies ist in der That ei-

Digitized by Google

dent genug. Aber eben so sehr auch das Folgende. Die Philosophie kann als Philosophie kein einziges Dieses erkennen oder gar geben, wie sie die Begriffe giebt. Widrigenfalls sie bestimmte Steine, Bäume — harte Dinge uns vorstellen müßte. Dies Nichtvermögen hat die Hegelsche Philosophie mit jeder andern gemein; denn welche könnte oder wollte sich rühmen, die Diesheit in ihr Bereich hereinzuziehen? Aber die konkrete Welt besteht aus nichts, als eben dieser Diesheit. Kann also die Philosophie kein Objekt von Nr. 2, sondern blos Nr. 1 d. i. den Begriff von Nr. 2 darstellen, und wird das Darstellen von Nr. 1 Logik genannt, laut dem eben Bemerkten, so besteht die ganze Philosophie nur in der Logik, der Wissenschaft des Absoluten vor seinem Abfall, und außer ihr sind keine andern Theile. Die Wissenschaft des Absoluten oder die Erkenntniß der Idee, als des Absoluten, umfaßt hiemit das ganze Gebiet der Philosophie; denn die Begriffe aller Dieses sind in ihm enthalten.

Dasselbe Resultat ergiebt sich auf jedem andern Wege — Das Absolute, wurde gesagt, besteht aus einer Reihe von Begriffen, welche sich im Endlichen und als endliche Dinge darstellen. Diese Begriffe laufen aber nicht auseinander und liegen nicht zerstreut hie und da, sondern gipfeln in einem, der sie alle in sich trägt. Dieser eine ist der Begriff „Geist." — Die Philosophie kann nun außer den Begriffen nichts Anderes noch geben, mithin ist im Begriffe „Geist" die ganze Philosophie beschlossen. In ihm müssen nothwendiger Weise alle Begriffe der Natur und der Geistessphäre enthalten seyn. Jetzt ist aber der Begriff „Geist" das Absolute vor seinem Abfall in die Diesheit, und die Logik stellt nichts anderes dar, als eben dieses Absolute — die absolute Idee, das Sich-Wissen oder den Begriff „Geist." Folglich — nun der Schluß liegt auf der Hand.

Fassen wir jetzt die Aufgabe der Realphilosophie näher in's Auge! Die Realphilosophie will die Reihe von Be-

Digitized by Google

griffen darlegen, welche durch den Abfall des Absoluten von sich, durch das Hindurchgehen des Absoluten, die Entäußerung und das Zusichselbstkommen entstehen. Gewiß. Aber wo geht denn der Abfall vor, welcher die Begriffe erzeugt? Versteht sich im Denken. Denn durch den realen Abfall entstehen keine Begriffe, sondern lauter endliche Dinge, die Dieses. Also der Abfall, welchen wir hier meinen, ist ein logischer. Es wird vom Begriff des Absoluten angehoben und auf den Begriff des Raumes, nicht den Raum, auf den Begriff der Zeit, nicht die Zeit, den Begriff der physischen und organischen Natur, den Begriff des subjektiven und objektiven Geistes, nicht auf die reale physische und organische Natur, als welche nur in Diesheiten besteht, nicht auf den subjektiven und objektiven Geist, der nur in realen, sich denkenden Ich zu finden ist, übergegangen. Endlich resultirt der Begriff des absoluten Selbstbegriffes oder des absoluten Geistes, der doch fürwahr vom realen Geist verschieden ist. Das denkende Ich begreift also zuletzt den Begriff des absoluten Geistes, nicht den absoluten Geist selbst. — Alles, was aus diesem logischen Abfall hervorgeht, ist ebenhiemit nur eine Reihe von Begriffen und kann nichts Anders seyn. — Aber hat etwa die Logik eine andere Verfahrungsweise, ein anderes Resultat? Sehen wir von den zwei propädeutischen Theilen, der Lehre vom Seyn und vom Wesen ab — was geschieht denn im letzten Theil der Logik? Man setzt das Absolute als Begriff d. h. den Begriff „Geist" als Begriff an die Spitze und treibt ihn herunter bis zu seinem logischen Abfall von sich selbst. Der reine Begriff hat sich hiemit logisch entäußert und es entsteht der Begriff des „unmittelbaren Seyns durch die Gleichgültigkeit gegen den Unterschied" des „Zerfallens" in die äußerliche Totalität — die Raumkategorie, die Entäußerung als Begriff. Dann ringt sich der Begriff durch den Begriff des Zerfallens hindurch zum Begriff des Mechanismus, Chemismus, Organismus, Lebens, der Sensibilität, Irritabilität, Reproduktion, des

Digitized by Google

subjektiven Geistes, des Wollens, Handelns — und es resultirt der Begriff des absoluten Geistes oder die absolute Idee — und zweimal*) erhalten wir so die ideale Natur und den idealen Geist, zweimal dieselbe Reihe von Begriffsbestimmungen. Dort, wie hier wurde der Begriff des Absoluten an den Anfang gesetzt, dort wie hier entäußerte er sich logisch, dort wie hier gings durch die Begriffe der Natur und des Geistes, und beide Male war das Ziel — nicht der reale absolute Geist, sondern der Begriff des absoluten Geistes. — Man könnte etwa dann einen Unterschied zu finden glauben, wenn man behauptete, die Realphilosophie zwinge den Begriff „Geist", die Logik den Begriff „Geist" als Begriff oder den reinen Begriff zum logischen Abfall herab. Dem ist aber nicht so. Der Begriff „Geist" kann gar nicht zu einem logischen Abfall genöthigt werden — sondern nur zum realen. Wenn er sich negirt, so entstehen keine Begriffe mehr — — denn die sind sammt und sonders in ihm enthalten. Sein Produkt sind die Dieses. — Und noch deutlicher! der Begriff „Geist" ist ja erst das Resultat der Realphilosophie, weil das Ziel der Realität der absolute Geist. Wie soll denn der Begriff des absoluten Geist noch einmal einen logischen Abfall erleiden? Sowenig als der reale absolute Geist eine neue Wirklichkeit hinter sich hat, eben sowenig der Begriff „Geist" eine neue Reihe von Begriffen. Weil der konkrete Geist nicht abfallen kann, kann es auch der Begriff „Geist" nicht. Darf sich also der Begriff „Geist" auf keine Weise negiren, so kann die Realphilosophie nicht mit ihm anheben und noch einen andern Cyklus aus ihm zu entwickeln suchen. Also erleidet die absolute Idee, welche der Begriff „Geist" ist, keinen logischen Abfall; hiemit ist sie aber gerade das Ultimum der Philosophie. Denn nur das, was sich logisch noch weiter treiben läßt, ist noch nicht das Letzte. — Realphilosophie,

*) einmal durch die Realphilosophie, das andere Mal durch die Logik.

Digitized by Google

wie Logik setzt also den Begriff „Geist" als Begriff an die Spitze, Realphilosophie wie Logik läßt ihn logisch abfallen — beide schließen also mit der absoluten Idee, und zwar alles dieses aus dem Grunde, weil die Wirklichkeit ist:

a^1 Begriff — b^1 Abfall — c^1 Ziel, konkreter Geist

die Philosophie also:

a^2 Begriff des Begriffes.	b^2 Begriff des Abfalls.	c^2 Begriff des Zieles.
Der reine Begriff	— Begriff der Objektivität.	— die absolute Idee.
(Logik III. 1.)	(Logik III. 2.)	(Logik III. 3.)

$c^2 = a^1$*) Begriff des Ziel = Begriff, der sich real, nicht logisch, entäußert.

Wir wollen denselben Punkt noch von andern Seiten her zeigen. — Die Idee ist der Begriff des realen Sich-Wissens oder das absolute Sich-Wissen schlechthin, insofern dieses als Abstraktum nicht das konkrete Sich-Wissen ist. Ebendeshalb enthält sie aber die ganze Realität als Begriff, oder das potenzielle Universum. Im konkreten Geiste begreift sich nun dies potenzielle Universum d. h. der konkrete Geist scheidet seine ideale Grundlage von sich ab, und giebt ihr jenen Namen. Die ideale Grundlage des sich denkenden Ich ist aber Alles, was von letzterm gewußt wird, alle philosophischen Begriffe. Denn sie setzt sich das Ich gegenüber, nennt sie das Passivum, während das, was das Ich hinzuthut, das Aktivum ist, oder das Denken der Basis. Das Denken der Basis denkt jetzt sein Denken der Basis als Gedachtes oder es hat den Begriff des sein Denken der Basis denkenden Ich's. Dieser Begriff des seine Basis denkenden Ich's ist aber die Basis selbst. Man kann dies auch noch weiterhin verfolgen und

*) Daß $c^2 = a^1$ ist, darin besteht der ganze Unterschied der Schelling-Hegelschen Philosophie von der frühern; der Fehler der Christlichen Lehre, daß $a^1 = c^1$ seyn soll, und der der Hegelschen daß sie kein wahres c^1 hat, sondern $\overset{1}{b^1} = c^1$ setzt.

Digitized by Google

den Begriff des sich als seine Basis denkend denkenden Ich's u. s. f. erzeugen. Alles was gedacht wird, ist immer wieder die Basis — , oder alle Begriffe, geeint im einen, sind die ideelle Grundlage. Diese stellt aber das Absolute vor seinem Abfall dar, — das Absolute vor seinem Abfall entwickelt die Logik, — folglich ist in der Logik alle Philosophie beschlossen.

Jene Basis, die absolute Idee, ist also im Grunde genommen ein Begriff, der alle in sich enthält. Auffallend könnte es demnach scheinen, daß sie die Einheit*) des Begriffes und der Realität genannt wird. Allerdings — dies ist schief ausgedrückt, wenn man unter Realität die konkrete Totalität verstände. Die absolute Idee umfaßt letztere nicht in sich, sondern bleibt immer nur ein Begriff, ist mithin um nichts realer als jeder untergeordnete, wiewohl reicher, weil sie Alles, was Begriff heißt, in sich trägt. Aber jene Bezeichnung „Einheit des Begriffs und der Realität" gilt auch nicht so schlechthin, sondern soll nichts mehr bedeuten als

Einheit des Begriffes des Begriffes und des Begriffes der Realität.

Der Begriff des Begriffes ist aber „die Einheit des Begriffes des Begriffes und des Begriffes der Realität" als Begriffes. Diese begrifflich gesetzte begriffliche Einheit der genannten Momente, oder das erste Moment in der Einheit des Begriffes des Begriffes und des Begriffes der Realität tritt jetzt an die Stelle des Unmittelbaren. Ihre begriffliche Realität ist nichts als die Reihe der konkreten Begriffe der Entäußerung — und die Einheit des Begriffes der Realität und des Begriffes des Begriffes die allen Begriffsinhalt in sich zusammenziehende Idee. Indem aber diese der Gegenstand der Logik ist, so hat letztere ebendamit den ganzen Begriffsinhalt oder Alles, was von Seiten der Philosophie gewußt werden kann, in sich.

Oder meint man vielleicht gar, die Logik gebe nicht das ganze Absolute, sondern nur ein Stück davon — um

*) Immer in dem Sinne von „Vermittlung" gebraucht.

Digitized by Google

so der Behauptung, die ganze Philosophie sey in der Logik zu beschließen, entgehen zu können, ohne hiemit die Grundlage des ganzen Systemes, daß das Ewige nur der Begriffsinhalt der Philosophie, das Universum qua Begriff sey, aufzuheben — ? Dies wäre starker Irrthum. Gäbe die Logik blos ein Stück vom Absoluten, so wäre die absolute Idee nicht der Begriff „Geist" sondern der Begriff „Geist" als Begriff, oder das Absolute als Begriff. Allein der Begriff „Geist" als Begriff ist nur ein Moment der Idee, nicht die ganze, nämlich die Idee vor ihrem logischen Abfall, also die reine Subjektivität als Begriff. Die absolute Idee als die Einheit des Begriffes des Begriffes oder ihrer selbst als unmittelbarer und des Begriffes der Objektivität d. i. ihrer selbst als sich begrifflich realisirender, in sich konkretisirender, ist nichts als der Begriff des realen Geistes, folglich das ganze Absolute, nicht blos ein Stück davon.

Deshalb fällt auch eine andere Ausflucht gänzlich hinweg; wenn nämlich Jemand sagen wollte, die Logik entwickle blos den Begriff des abstrakten Geistes, die Realphilosophie hingegen den Begriff des konkreten. Ein arges Mißverständniß! Denn was ist der Begriff des abstrakten Geistes? Der abstrakte Geist = Begriff des konkreten Geistes. Gäbe also die Logik den Begriff des abstrakten Geistes, so wäre dies der Begriff des Begriffes des konkreten Geistes oder der Begriff „Geist" als Begriff; — und der Inhalt der Realphilosophie bestände aus dem Begriffe des konkreten Geistes = dem abstrakten Geist. Aber die Logik entwickelt nicht blos, wie wir so eben sahen, den Begriff „Geist" als Begriff sondern die absolute Idee oder den Begriff „Geist". Denn sie giebt ja eben den abstrakten Geist also das, was der Realphilosophie zugeschrieben wurde. Widrigenfalls die früher erwähnte Ausrede „die Logik behandle blos ein Stück vom Absoluten" Wahrheit hätte. Dies wäre zum wenigsten nicht die Logik im Sinne Hegels, sondern die alte. Letztere hat nämlich blos das eine Stück vom Absoluten den Begriff „Geist" als Begriff

Digitized by Google

d. i. die Gesetze des Begriffs, Urtheils und Schluß zu ihrem Gegenstande. Die Hegelsche Logik giebt dagegen nicht allein den Begriff des abstrakten Geistes, weil sie nicht bei der Lehre, vom Begriff, Urtheil, Schluß stehen bleibt, sondern den abstrakten Geist selbst oder die absolute Idee, welche der abstrakte Geist ist, wie Niemand abstreiten wird.

Da also die konkrete Philosophie nichts Anderes exponirt, als den Begriff des konkreten absoluten Geistes = dem abstrakten Geist = dem Absoluten vor seiner Negation in die Diesheit = allen Begriffen:

Die Logik aber gleichfalls die Wissenschaft des Absoluten ist und die absolute Idee darstellt d. i. das Absolute vor seiner Negation = dem abstrakten Geist = dem Begriff des konkreten Geistes oder dem konkreten absoluten Geist als Begriff = der Einheit des Begriffes des Begriffes und des Begriffes der Realität:

So folgt, daß die Realphilosophie ein ganz unsystematischer Zusatz, eine unnöthige Wiederholung der Lehre von der Realität als Begriff und dem Absoluten als dem Begriff des konkreten Geistes ist — ja daß sie auf dem großen Irrthum beruht, das Absolute erleide einen logischen Abfall, während es doch nur noch zur Diesheit sich explicíren kann, zur konkreten Welt, welche die im Absoluten enthaltenen Begriffe darstellt — ein Theil die Begriffe der Realität als Objektivität, ein anderer die Begriffe des letzten Theiles der Logik. —

Jetzt bietet sich aber noch eine Gegenbemerkung dar. Man kann sagen, die Logik behandelt die Natur und Geistesbegriffe im Elemente des reinen Gedankens, während die Realphilosophie zum Begriffe noch die Anschauung hinzunimmt — So? Das hieße „die Realphilosophie ist nicht mehr Philosophie sondern fällt in die Vorstellung zurück" Offenbar Die Realphilosophie wie die Logik giebt den konkreten Geist als Begriff, das absolute Sichwissen; soll sich nun der Begriff des Geistes in der Realphilosophie vor dem logischen dadurch auszeichnen, daß man

Digitized by Google

ihn auch spekulativ anschauen, innerlich kontempliren u. s. w. muß, während letzterer nur gedacht werden darf, so wird es ebenhiemit etwas Höheres seyn, Gott in die Fantasie in die Vorstellung aufzunehmen, als ihn zu denken. Dies widerstreitet zum wenigsten den sonst bekannten Raisonnements — in jedem Falle wären die Begriffe der Realphilosophie kein Fortschritt über die andern, sondern ein Rückschritt. Aber auch abgesehen davon, daß dieses Anschauen der Begriffe ein reines Pejoriren ist — wozu bedarf es denn noch neuer, anderer Begriffe, wenn die Logik schon alle expliciren muß, die im Begriff „Geist" enthalten sind? — und das sind eben alle. Man hätte dann nur noch hinzuzusetzen „schaut die Begriffe der Logik — z. B. des Lebens, des subjektiven, objektiven, absoluten Geistes — an, so habt ihr die Realphilosophie." — Dieses einzige Manoeuvre ersparte dann die ganze Halb-Empirie und Halb-Philosophie, wie sie jetzt vorliegt.

Und überhaupt, wer sich das Wesen der Logik, als der Wissenschaft der Absoluten und das Wesen des Absoluten, als des Begriffscyklus, welcher in allem Wandel der Diesheit beharren bleibt, endlich das Wesen der Philosophie, als der Wissenschaft der Begriffe, zum klaren Bewußtseyn gebracht hat, wird die Forderung, alle Philosophie in der Logik zu beschließen, durchaus nicht auffallend finden. Freilich würde diesem Postulate die Logik, wie sie vorliegt, nicht genügen. Die beiden Theile, welche den Weg des Begriffes von sich ab und zu sich hin darstellen, müßten erweitert und specifizirter werden. Die Lehre von der Objektivität würde alle Kategorien der Natur, die Lehre von der Idee, anhebend mit dem subjektiven Geiste, welcher durch die Dialektik des nunmehr seinem richtigen Platze angewiesenen Lebens entstanden wäre, alle Geistesbegriffe bis zu dem des absoluten Geistes enthalten. Jetzt schlöße sich der Cyklus ab, es wäre der Begriffsinhalt (die reine Identität, welche selbst nur seelischen Wesens, aber die Einheit des Begriffes „Seele" und des Begriffes „Leib" ist) resultirt,

Digitized by Google

von dem die Philosophie blos noch auszusagen hätte. „dieses A, der Cyklus, ist die ewige Seele, welche in unendlich verschiedenen Gewändern auftritt, sich in allen Diesheiten herumwirft, auch zuweilen von einigen Diesen gewußt wird.“ — Denn mit der Nachweisung, daß die Philosophie in der Logik zu beschließen sey, hängt keineswegs die Behauptung zusammen, es existiren nach diesem Systeme keine Dieses. Im Gegentheil, das Daseyn des ewigen Begriffscyklus, welches ein Endliches durch sein Denken inne wird, ist der absolute Beweis, daß der der Seele entsprechende Leib, die empirische Vielheit, vorhanden seyn muß; — oder, wie wir es oben ausdrückten, der Begriff sagt an und für sich aus, er könne nur als Reich der Dieses existiren. *) —

Indem wir also oben die Genesis der Logik aufzeigten, legten wir hiemit das ganze Wesentliche des Hegelschen Standpunktes nieder; — wenn aber die Ausführung der Schellingschen Principien nur in der Logik besteht, so ist eben durch vorliegende Verhandlung der Beweis geführt, daß Hegel seinen Standpunkt unvollständig aufgefaßt hat, — ein großer systematischer Fehler, der jedoch unbeschadet der realen Fundamente getilgt werden kann.

Doch setzen wir diese nur die Anordnung des Systemes betreffenden Untersuchungen fürjetzt bei Seite, um das eigentliche Resultat des Werdens der Wahrheit d. i. ihr Gewordenseyn und hiemit die Negation des zweiten Standpunktes, als singulären Moments, kurz auseinanderzulegen.

---

*) Das hier hinsichtlich der Stellung der Logik Bemerkte will nicht mit dem gewöhnlichen Vorwurf verwechselt werden, das Hegelsche System komme nicht an die Wirklichkeit. Leider kommt dies System nur zu sehr in die Realität, von der jene Angreifenden sprechen, hinein, so sehr, daß es in ihr hängen bleibt und nicht wieder herauskann.

Digitized by Google

c) Die Idee und das Ideal, — das Offenbarwerden des Dualismus und die gewordene Wahrheit.

Das Bisherige hat das Verdienst des zweiten Moments in der Analyse des absoluten Standpunkts, die Verabsolutirung des Dualismus oder der gebrochenen Idealität zu seyn, im Allgemeinen aufgedeckt. „Verdienst" allerdings, denn die Ausführung und konsequente Verfolgung des dualistischen Standpunktes mußte nothwendig zu seiner eignen Vernichtung ausschlagen, welche letztere wieder nur dann volle Gültigkeit und Solidität hat, wenn sie die Verneinung der absoluten Identität durch die Fixirung ihres Todes, der Bruchwelt, aufhebt, den im Endlichen untergegangenen Himmel zu sich, und zwar mit dem ganzen Endlichen bereichert, zurückführt und somit den absoluten Schluß der Wirklichkeit in sich darstellt. Diese wahre und vollständige Aufhebung, die der Bruchwelt erst den Haltpunkt sichert, ergiebt sich nun allerdings, sobald nur der verabsolutirte Dualismus zum klaren Bewußtseyn erhoben und in seinem Selbstwiderspruche erkannt ist. Und hiezu bedarf es blos eines Einzigen; — nämlich des strengen Festhaltens der logischen Legalität, welche immer an den Hauptpunkten die absolute Resumtion lehrt und dringend hiemit den ewigen Schluß der Wirklichkeit in sich fordert. Freilich, die Legalität des dualistischen Standpunktes ist an allen Hauptpunkten verdorben und verfälscht; — da sie jedoch als das durch den ersten Standpunkt resultirte Idealreich die wahre Voraussetzung bleibt, die Pejoration ihr also, weil nur durch ein späteres Eindringen möglich, eine rein äußerliche ist, so trägt sie auch noch in ihrer Entstellung die unverkennbarsten Rudera des verlorenen und verwischten Ur- und Ebenbildes — des C—an sich, welche gerade hinreichen, den Dualismus oder das hartnäckige Insichbeharren und Verstocken des abgefallenen Ich der Sünde und des Widerspruchs zu zeihen.

Die frühere Entwicklung hatte es zum Zwecke, das Re-

Digitized by Google

sultat der absoluten Legalität oder des Idealreichs ganz im Allgemeinen auszusprechen (S. 71 flg.); dann wurde an einem für alle Kategoriensphären gültigen Beispiele der Fehler der Dialektik des zweiten Standpunktes aufgedeckt. Es bleibt uns deshalb für jetzt nichts weiteres übrig, als aus den vorliegenden dialektischen Zugeständnissen selbst, diesen Bruchstücken der Wahrheit, die absolute Theorie zu expliciren und hiemit nicht allein die Zwiespältigkeit und den unendlichen Widerspruch des Systemes in sich sondern überhaupt den Dualismus, in welchem dieses, wie jedes monistische System, endigen muß, mit vollkommener Evidenz aufzuzeigen. — Das jetzt Vorzulegende gilt zugleich als Ergänzung und Weiterausführung des bekannten Ergebnisses und seiner Vermittlung.

Erster Satz, der aus der Legalität der Idee mit Nothwendigkeit hervorgeht, welchem aber die vom Hegelschen Systeme ponirte Wirklichkeit widerspricht.

I) Das Wesen ist nur als erschienenes, die Möglichkeit entweder gar nicht oder, wenn sie ist, eben dadurch, daß sie ist, nur als Wirklichkeit.

II) Die Idee (für sich als abstraktes A) ist aber das Wesen, die Substanz, Causalität und Seele der Wirklichkeit, mithin die reale Möglichkeit der konkreten Totalität, die Möglichkeit aller Natur- und Geistesgestalten. Sie ist das Universum potentia.

III) Folglich muß die Idee simultan und ewig in allen Weisen und Einzelgestalten der Natur wie des Geistes, existiren d. h. ewig absoluter Geist seyn.

Den Obersatz dürfen wir hoffentlich als gemeinsames Zugeständniß aller derer, welchen die logische Legalität bekannt ist, ohne weiteres vorwegnehmen. Wer ihn bestreitet, steht auf dem Standpunkt des vorstellenden Ver-

Digitized by Google

standes, befindet sich noch in der längst überwundenen Reflexion — am allerwenigsten kann also von der Seite Einsprache zu erwarten seyn, die an besagtem Vorwurf ein unüberwindliches Bollwerk gegen alle von außen her Angreifenden zu besitzen glaubt. — Doch möge noch ein Weniges zur allgemeinen Erläuterung hinzugefügt werden.

In der logischen Legalität tritt allerdings der Begriff des Wesens an die Spitze. Er resultirt nämlich als der Niederschlag und die Consolidation des allgemeinen Seyns und beginnt hiemit eine neue Reihe propädeutischer Begriffe. Allein so in seiner Einsamkeit festgehalten, geht er augenblicklich in den der Erscheinung über, oder das Wesen zeigt sich selbst als die Erscheinung; und zwar auf folgende Weise. Wir sagen, es ist nichts als das Wesen, der potenzielle Kern — das rein Innerliche und in sich selbst Seyende. Hiemit ist es gegen kein außer ihm Seyendes bestimmt. Denn es giebt gar kein Anderes, was seine Externität bildete; und überhaupt, wenn die Totalität unter einem Einzelbegriff gefaßt wird — hier also unter dem des Wesens — so verschwindet ganz und gar die Beziehung auf ein Anderes — (bei dieser Conception der Begriff des Scheines.) — Das Totum ist jetzt das Wesen. Existirt aber kein Anderes, welches dem Wesen gegenüber die Außenseite bildet, so ist das rein Innerliche als solches seine eigne Aeußerlichkeit so, daß Alles, was bisher unter der Bedeutung des abstrakt-Wesenhaften aufgefaßt wurde, ebenhiemit seine eigne Erscheinung ist. Kein Stückchen Wesen — bildlich zu reden — bleibt jetzt dahinten; denn es ist nichts da, hinter dem es sich verstecken könnte. Mithin liegt es nackt und blos; das nackte Wesen ist aber die Erscheinung, folglich alles potenziell Seyende eben hiemit durchaus reell. — Ganz dasselbe gilt aber auch dann, wenn gleich von Anfang an die Beziehung auf ein Anderes — z. B. den Schein — gesetzt ist. Wir sagen demzufolge „Schein und Wesen sind, und der Schein bildet die Hülle um das Wesen." Sind aber zwei, so schließen sie sich gegenseitig aus; das Eine ist nicht, was das

Digitized by Google

Andere. X = Wesen grenzt sich gegen Y = Schein ab, und mit diesem Akte hört Y auf, die Hülle von X zu seyn. Denn wie könnte noch Y an X haften, wenn es als ein fremdes und fürsich-seyendes dem Wesen entgegensteht? X und Y sind hiemit als fürsich bestehende Totalitäten erkannt; eben deshalb ist eins so innerlich, eins so äußerlich, wie das Andere, folglich ist jedes auf gleiche Weise sein Wesen und seine Erscheinung, seine Möglichkeit und seine Wirklichkeit. Sie sind also hinsichtlich der besprochenen Momente — dem Wesen und der Erscheinung — von gleicher Qualität, und man darf sie zu einer Summe X + Y = Z zusammenfassen. Dann heißt es „das Totum ist Z, sein eignes Wesen und seine Erscheinung oder als Wesen die Erscheinung, als Erscheinung das Wesen, als Causalität sein Produkt, als Produkt seine eigne Causalität.“ —

Trotz dieser unumstößlicher Gewißheit, daß alles, was Wesen ist, nur als erschienenes seyn kann, und umgekehrt, daß alles, was Produkt Erscheinung Accidenz u. s. w. genannt wird, sein eigner Grund ist — versteht sich nicht in der Vereinzelung sondern als Totalität gefaßt — muß man dennoch die Begriffe Wesen und Erscheinung als besondere Momente der dialektischen Reihe ansehen. Nur zeigt sich ihre Mangelhaftigkeit sogleich darin, daß der eine sich immer als der andere, der andere als der eine darstellt, d. h. daß sie im Denkproceß in einander übergehen. — Dies kommt daher. Wesen ist nichts, als die Abstraktion von der Wirklichkeit, ebenso die Erscheinung. Beide können durchaus nicht für sich existiren, weil sie nichts für sich sind. Wäre das Wesen eine bestimmte Existenz, so hörte es ebenhiemit auf Wesen zu seyn d. h. es wäre existirendes, wirkliches Wesen = Wirklichkeit. Ein Gleiches gilt dann auch von der Erscheinung; die fürsich-seyende Erscheinung erhält den Namen der Wirklichkeit, und ist gar nicht mehr einseitige Erscheinung. In keinem Falle gehört also dem abstrakten Wesen der Totalität die erste Stelle, der Erscheinung die zweite, als ob das Wesen der Erscheinung realiter vorausginge — sondern die Wirklichkeit ist das

Digitized by Google

Alpha und Omega, sie, die bald als Wesen, Substanz u. s. w., bald als Causalität koncipirt werden kann. Wird sie als Wesen Grund und Substanz gefaßt, so ist dann sehr begreiflich, daß gesagt werden muß, das Wesen dürfe nichts — nicht dahinten behalten sondern — dahinten behalten haben, müße — nicht erscheinen sondern — ganz und zumal erschienen seyn. Denn die Formel „das Wesen muß erscheinen" ist, wenn nicht falsch, doch zum Mindesten ungenau und verdächtig. Sie trägt nämlich noch sehr deutliche Reste von Reflexionsweisheit an sich, weil sie das Misverständniß mit sich führt, das Wesen brauche nicht auf einmal ganz zu erscheinen, könne nach und nach sich verwirklichen. Dringt das Wesen im Nach und Nach vor, so muß es nothwendig stückweis unerschienen seyn und wir haben augenblicklich die elende Vorstellung eines existirenden nicht existirenden Wesens. Dann mag man lieber gleich von vorne herein die Absurdität offen bekennen, das Wesen könne existiren ohne zu existiren = erschienen zu seyn. Denn, wenn es stückweise erscheint, so kann es auch einmal ganz unerschienen gewesen seyn — oder wenn ⅔ Wesen unrealisirt seyn kann, so steht nichts im Wege, daß das ganze Wesen eine Zeitlang unrealisirt war. Man berufe sich hier nicht auf den Unterschied von „seyn" und „existiren", denn gerade dieser ist durch die bisherige logische Legalität gänzlich aufgehoben worden d. h. er gilt nur als Glied in der dialektischen Reihe. — Ueberdies heben sich die Formeln, welche durch „seyn" und „existiren" motivirt werden unter einander auf, wie sich sogleich zeigen wird. Zuförderst „was für ein Unterschied ist zwischen den zwei Aussagen „„dieses x ist"" und „„dieses x existirt?"" Offenbar kein anderer, als daß das Seyn blos das potenzielle, das Existiren das reelle Seyn bezeichnet. Man wird also dem ersten Satz den andern unterschieben können „dieses x ist — freilich real — möglich" dem zweiten „dieses x ist wirklich." Der Unterschied hebt sich aber, sobald eingesehen wird, daß das Mögliche nur als Wirkliches ist, oder daß das Mög-

Digitized by Google

liche nicht noch Möglich-Seyn haben kann. Zur größern Verdeutlichung wenden wir ihn jedoch auf das Wesen und die Erscheinung an! „Das Wesen ist, existirt aber nicht" heißt also „das Wesen hat nur potenzielles Seyn." Aber was ist denn das Wesen? Nichts denn die Erscheinung potentia, weil es sich selbst zur Erscheinung macht, vorher aber, jener Aussage nach, nur potenziell die Erscheinung in sich trägt. Setzen wir jetzt den Ausdruck „Erscheinung potentia" für den „Wesen" so lautet die obige Formel „die Erscheinung potentia ist potentia" (= das Wesen ist, existirt aber nicht) oder „die Möglichkeit der Erscheinung ist möglich." Aber jedes Urtheil giebt einen Begriff und der Satz „die Erscheinung potentia ist potentia" oder „das Wesen ist, existirt aber nicht" gewährt den neuen Begriff des nicht existirenden sondern nur seyenden Wesens oder der Erscheinung potentia ∘ potentia. Wir haben jetzt die Erscheinung potentia ∘ potentia und sagen deshalb aus „die Erscheinung potentia ∘ potentia ist." Soll hier wieder „ist" = „ist möglich" seyn, so resultirt das neue Urtheil „die Erscheinung potentia ∘ potentia ist potentia" und der Begriff der Erscheinung potentia ∘ potentia ∘ potentia. Die Reihe schreitet so in's Unendliche fort bis zur Erscheinung potentia$^{inf.}$ Dies darf aber nicht seyn; sie muß nothwendig an irgend einem Punkte fixirt werden, sonst bleibt die Erscheinung potentia immer nur potentia und, wenn wir sie an den Anfang setzen als das Ganze, so ist gar nichts; — oder: man sieht sich genöthigt zu sagen, die Erscheinung potentia^{m} ist real, wie dies freilich schon darin liegt, daß es sich nur von einer reellen Möglichkeit handelt. Real ist gleich wirklich, folglich die Formel jetzt so „die Erscheinung potentia^{m} ist wirklich." Aber die Erscheinung potentia wird nicht potenzieller oder verdünnter, mag man auch das potentia bis zur Unendlichkeit fortführen. Deshalb kann man für „Erscheinung potentia^{m}" ganz einfach „Erschei-

Digitized by Google

nung potentia" setzen und wir haben die Formel „die Erscheinung potentia ist wirklich oder die Erscheinung ist real möglich = Wesen = die mögliche Erscheinung ist real = das Wesen ist wirklich." Denn die Erscheinung potentia ist eben = Wesen. Folglich wird der Satz das „Wesen ist" dem andern gleich „das Wesen ist wirklich." Das wirkliche Wesen nennt man nun die Wirklichkeit. —

Was liegt aber in dem Urtheil „die Erscheinung ist," wenn ist = potenzielles Seyn seyn soll? Natürlich nichts anderes als die Erscheinung ist möglich, potentia, existirt aber noch nicht. Die seyende Erscheinung ist also = der möglichen Erscheinung, die mögliche Erscheinung = Wesen. Nun hat man aber, wenn man die seyende Erscheinung an die Spitze stellt, nichts weiter als sie, folglich heißt es „die seyende Erscheinung ist" oder der Satz „die Erscheinung ist" führt nothwendig den andern „die seyende Erscheinung ist" mit sich. Die seyende Erscheinung war = Wesen; sind also die zwei Urtheile „die seyende Erscheinung ist" und „die Erscheinung ist" identisch, weil der eine den andern zur Folge hat und keiner mehr als der andere bedeutet — möglicher als möglich kann nichts werden — so sind es natürlich auch die zwei

1) das Wesen ist
2) die Erscheinung ist

Denn Wesen war ja = seyende Erscheinung. Mithin ist Wesen = Erscheinung und das Wesen kann dann nur als Erscheinung seyn oder, sowie es potenzielles Seyn haben soll, hat es auch aktuelles. — Oder: „das Wesen ist die seyende Erscheinung" weiter ist aber nichts, folglich ist die seyende Erscheinung, wo hier „ist" in der emphatischen Bedeutung steht, — das Wesen oder die Möglichkeit muß demgemäß stets real oder wirklich koncipirt werden, sobald es an den Anfang gestellt wird. Dann ist es aber auch ganz real, behält nichts für sich, weil für das übrig bleibende Stückchen Wesen dieselbe Dialektik gelten würde. Wir

Digitized by Google

müßten, wenn $\frac{1}{x}$ A nicht erschiene, von diesem $\frac{1}{x}$ sagen, es sey seyende Erscheinung, — also „$\frac{1}{x}$ A ist" = „$\frac{1}{x}$ B (Erscheinung) ist", wo dann das A sogleich wieder dasselbe wäre was B, oder man hebe den Unterschied hervor, so kann die Formel „$\frac{1}{x}$ A ist" = „$\frac{1}{x}$ B ist" dadurch mit vollem Rechte verändert werden, daß zu dem A die Erschienenheit die in B liegt hinzugesetzt werde, weil an sich „real A = B." Dann wird die Formel $\frac{1}{x}$ A durch das real" vermehrt und wir haben „$\frac{1}{x}$ A ist real oder: $\frac{1}{x}$ real A ist = $\frac{1}{x}$ real A ist real möglich; real möglich = wirklich, also $\frac{1}{x}$ A ist wirklich und $\frac{1}{x}$ A ist möglich ist identisch." — Ein seyendes und nicht existirendes Wesen ist Widerspruch in sich. Ebenso eine latirende Potenz.

Evidenter werden die Formeln, wenn das richtige reale Moment ihnen substituirt wird. Die Idee tritt jetzt an die Stelle des Wesens, wodurch dann jene Sätze so gewandelt werden: A ist = die Idee ist ohne erschienen zu seyn = das Universum potentia ist potentia = das Universum ist potentia. Ist aber nichts als das Universum potentia, so ist es ebenhiemit Alles oder es existirt. Die Idee existirt also oder sie ist das reale Universum nicht blos latirende Potenz. — (Aber auch nicht $\frac{1}{x}$ Idee z. B. die Potenz absoluter Geist zu seyn) — wie denn so eben die Idee dem Universum gleichgestellt werden mußte. Und überhaupt, was wäre das für ein närrisches Ding eine Idee (oder ein Stück von ihr) für sich und nicht existirend = erschienen? Etwa ein vorweltliches Idee-Ding, — eine klägliche Fantasie, wie man sie dem Platon aufzubürden pflegt! Freilich ist die Idee Alles, allein und vorweltlich, weil nichts außer ihr kommen kann und es außer ihr nichts giebt — dann ist sie aber real d. h. sie hat sich zur Unendlichkeit aller Dieses-Ideen, aller konkreten Dinge gestaltet und ruht in sich als Ewigkeit. Wird sie unter der Form des abstrakten A gefaßt d. h. als abstrakte Idee, als Wesen, so muß von ihr ausgesagt werden sie habe ihre ganze Potenz simultan realisirt; — so ist sie augenblicklich wieder die reale Idee oder C.

Digitized by Google

Ueber den Obersatz, daß das Wesen nur als Erscheinung, oder, was dasselbe ist, daß die Möglichkeit nur als Wirklichkeit sey, kann also kein Streit seyn. Noch viel weniger aber über den zweiten Satz, den wir so eben angewendet haben, nämlich daß der Begriffscyklus das Wesen der Totalität sey. Die konkreten Gestalten oder die Dieses-Begriffe, die Dinge der Natur und des Geistes haben als solche d. h. in ihrer Vereinzelung betrachtet den Grund der Existenz nicht in sich. Sie werden deshalb zunächst als die Geschöpfe eines Ursprünglichen, als die an einem Andern haftenden Momente angesehen. Was ist aber dieses Erste, die Substanz und das Wesen der Totalität, der ewige Kern? Hierauf dient zur Antwort „die absolute Idee." Sie, die ewige Schöpferin, enthält eben als solche die Potenzen aller Dinge in sich und schafft, sobald sie unter dieser Form vom endlichen Ich gefaßt wird, sich selbst hinaus, wirkt sich als Einzelding. Wird sie also separirt von ihr als geschaffener vorgestellt, so muß man in sie hinein die Potenzen aller Daseynsformen des Wirklichen verlegen, oder sie wird als Möglichkeit aller Weisen der Natur und des Geistes gefaßt. — Oder soll die Idee nicht das Wesen, das wahre Ding-an-sich der Wirklichkeit seyn, so setzt ein anderes x mit dieser Bedeutung, qualitative Atome oder irgend einen Grund der Welt, gleichviel wie benannt. Sowie man sagt „es ist ein Wesen, welches sich zu aktualisiren hat, potentia aber Alles enthält," so gilt alles Folgende auf gleiche Weise. Freilich wird diese Umsetzung bei denen, welche wissen was die Idee, das Idealreich des zweiten Standpunktes ist, nicht vonnöthen seyn.

Ist aber der Obersatz unumstößlich und der Untersatz gewiß, so liegt die Consequenz als das sicherste Resultat der gesammten Spekulation am Tage. Wir werden es jetzt durch drei Momente hin verfolgen. —

a)

Erstlich: die Idee muß immer Natur und zwar nicht dies und jenes Stück der Natur — etwa heute anorganische morgen organische — sondern simultan alle Naturgestaltung

Digitized by Google

seyn. Denn in ihr ruhen die Potenzen aller Momente der Natur, die Potenzen können aber nicht ruhen, sondern müßen verwirklicht seyn. Folglich muß die Idee simultan alle Naturgestaltung von der niedersten bis zur höchsten darstellen.

Zweitens: Ganz dasselbe gilt begreiflich auch von der geistigen Sphäre. — Die Idee enthält die Möglichkeit in sich konkreter Geist zu seyn. Mithin ist sie immer konkreter Geist. Aber auch stets alle Formen des Geistes. Sie ist nicht heute subjektiver, morgen objektiver endlich absoluter — sowenig als sie einmal blos Stein, dann Pflanze, dann Thier ist. Gäbe es irgend ein Zeitmoment, in welchem eine Form des Geistes nicht real wäre oder existirte, so würde augenblicklich der Satz, die Möglichkeit sey nur als Wirklichkeit falsch seyn; — ja es brauchte demgemäß das Wesen gar nicht zu erscheinen. Nothwendig! Kann nämlich die Potenz dieser bestimmten Form seyn ohne erschienen zu seyn, so ist $\frac{I}{x}$ Wesen unrealisirt, und geht dieses an, so steht nichts entgegen, daß das ganze Wesen unerschienen seyn könne — und wir haben die schlechte Fantasie einer nackten abstrakten Idee wieder. — Der absolute Geist ist nun eine bestimmte Form des Geistes oder die Idee ist die Möglichkeit sich zu wissen. Diese Möglichkeit kann nicht cessiren, folglich muß die absolute Idee sich ewig wissen, oder sie muß ewig absoluter Geist seyn. (Man soll doch meinen, daß dieses evident genug sey, um einen jeden, der es nicht einsieht — oder nicht einsehen will — des gänzlichen Mangels an spekulativer Einsicht überhaupt zu zeihen. —)

Es erhellt hieraus, was für ein klägliches Ding ein „nicht pressirter Weltgeist" *) ist. Nicht pressirter Weltgeist heißt, mit Abstreifung des Bildes, Wesen was ist, ohne erschienen zu seyn, was sich die Zeit nehmen kann, unverwirklichte Möglichkeit — widerstreitet also den ersten Anfängen der Dialektik. — Der Weltgeist ist vielmehr so pres-

*) Hegels Werke XIII, 49.

Digitized by Google

sirt, daß er nicht einen Augenblick seyn kann, ohne absoluter Geist zu seyn. Könnte er seyn, ohne absoluter Geist zu seyn, so würde das Wesen seyn, ohne zu existiren; denn sobald gesagt wird „der Weltgeist ist nicht prefsirt" giebt man eben zu, daß er sey, daß er aber gerade jetzt brach liege. Er ist also doch; dies heißt zunächst „er ist die Möglichkeit absoluter Geist zu werden." Die Möglichkeit ist aber keine abstrakte — wie diese überhaupt blos dem endlichen Standpunkt angehört — sondern reale; die reale Möglichkeit = Wirklichkeit. Der Ausspruch „der Weltgeist ist, kann aber eine Zeitlang brach liegen" enthält also den Widerspruch in sich, im zweiten Theile zu negiren, was der erste setzt; weil „der Weltgeist ist" ganz identisch mit dem andern Satze ist „der Weltgeist ist wirklicher Weltgeist d. i. absoluter Geist." Was springt denn wohl mehr in die Augen, als dies Resultat:

der Weltgeist ist die Möglichkeit sich zu wissen
die Möglichkeit ist reale oder Wirklichkeit
folglich weiß sich der Weltgeist ewig
oder
der Weltgeist ist das Wesen des absoluten Geistes
das Wesen ist nur als verwirklichtes
folglich ist der Weltgeist ewig absoluter Geist. —

Bei diesem Resultate angelangt, haben wir das Recht erhalten, das Verhältniß umzukehren. Wir wissen nämlich die Wirklichkeit ist das Erste und Letzte, folglich ist das Wesen nur, weil die Wirklichkeit, der Weltgeist nur, weil der absolute Geist ewig ist. Wäre die Totalität einen Augenblick, ohne absoluter Geist zu seyn, so würde sie eine Null seyn und ebenso in ein Nichts auseinanderfallen, gar nicht existiren, als der Kategoriencyklus, wenn man ihm sein Ziel, die absolute Idee wegnähme. Ganz gerade so wie die Existenz der absoluten Idee erst die Reihe der übrigen Begriffe setzt, so ist auch das Weltuniversum — Wesen und Erscheinung — nur durch die Existenz des absoluten Geistes, der Alles ist, gegeben. Er ist die absolute Wirklichkeit; Idee und endliche

Digitized by Google

Erscheinung, konkrete Totalität sind die zwei von ihm abstrahirten Bestandtheile, welche aber, eben weil sie für sich Nichts sind, ineinander übergehen. Freilich erscheinen der Betrachtung des endlichen Ich die niedern Momente die Voraussetzung der höhern. Fixirt es sich daher in seiner Endlichkeit, so wähnt es die niedern Momente gingen zeitlich den höhern voraus. In der That verhält es sich aber gerade umgekehrt — wenigstens in dem Sinne, daß z. B. nicht die Begriffe des Seyns, Daseyns, Wesens u. s. w. das reale Prius sind, sondern die absolute Idee; sie setzt jene Begriffe erst, wird sie aber in ihrer Theilung betrachtet, so zeigen sich die niedern Begriffe als die ersten. Gerade so scheint dem zeitlichen Ich das Wesen der Welt (der Grund der Existenz), und die Erscheinung, die konkrete Totalität dem absoluten Geist vorauszugehen, während doch Wesen und Erscheinung erst durch den absoluten Geist gegeben sind. Es geht da zeitlich nichts dem Andern zuvor. Wenn ich sage „absoluter Geist" so ist Alles genannt, was ist. — Aus diesem Grund wäre selbst die Idee nicht, wenn der absolute Geist fehlte; denn sie ist das Wesen des absoluten Geistes, folglich erst durch diesen gesetzt. Als absolut sicheres und durchaus evidentes Ergebniß halten wir fest

„die Totalität muß ewig absoluter Geist seyn, — oder die Totalität ist nichts als der absolute Geist, existirt er nicht, so giebt es ganz und gar Nichts, da die Idee und konkrete Totalität nur seine an ihm haftenden Momente sind."

Gegen dieses Resultat, welches das Hegelsche System einräumen muß, wenn anders es der vernünftigen Dialektik nicht Hohn sprechen will, könnte man die vorliegende Wirklichkeit etwa auf folgende Weise schützen. „Allerdings," würde man sagen, „darf die Idee, als die Möglichkeit sich zu begreifen, nicht unrealisirte Potenz seyn. Sie kann keinen Augenblick existiren, ohne sich zu wissen, ist nur als absoluter Geist. Aber man soll nicht als Maßstab der Selbstverwirklichung der Idee diese weltgeschicht-

Digitized by Google

liche Totalität ansehen; das Universum muß zu Hülfe genommen werden. In irgend einem der weltgeschichtlichen Cyklen wird sich wohl immer ein aktiver Philosoph befinden, folglich ist die Wirklichkeit stets absoluter Geist. Dagegen geht es recht wohl an, daß in unserer weltgeschichtlichen Entwicklung die Möglichkeit des wirklichen Weltgeistes lange unverwirklicht blieb, daß sie, die der Weltgeist selbst ist = der absolute Geist potentia, viele Jahre bedurfte um endlich das erwünschte Ziel zu erreichen." — Allein abgesehen davon, daß diese Ausflucht auf sehr prekären, weil abstrakten d. i. fantastischen, Möglichkeiten beruht, welchen man mit Fug und Recht gleich abgeschmackte andere entgegensetzen kann — z. B. die Möglichkeit des Hingegebenseyns an irgend eine Naturnothwendigkeit von Seiten aller derer, in welchen der absolute Geist entstehen kann — so ist sie auch in sich selbst falsch und nichtig. Wir müßen nur die Möglichkeit, Geist zu werden, schärfer in's Auge fassen und auf diese weltgeschichtlicheren Totalität restringiren. Dann heißt es:

> es ist die reale Möglichkeit vorhanden, daß hinsichtlich jeder weltgeschichtlichen Totalität der absolute Geist sich existire —
>
> Die reale Möglichkeit ist = Wirklichkeit. Folglich muß sich ewig hinsichtlich einer jeden Totalität die Idee begriffen haben.

Jener Ausweg hilft also gar nichts — (wiewohl auch noch in anderer Weise, wie sich sogleich zeigen wird.) Ein zweiter ist dagegen zu sehr unwissenschaftliches Gerede, um eine ernstliche Betrachtung und Widerlegung zu verdienen. Man findet nämlich hie und da die Versicherung, der Weltgeist könne allerdings hinsichtlich seines Sich-Begreifens*) lange brach liegen, brauche nicht ewig in sich zurückgekehrt zu seyn „tausend Jahr seyen ihm eine Nachtwache." Dies lautet in einer etwas wissenschaftlicheren Aus-

*) in anderer Weise ist er freilich immer thätig.

Digitized by Google

druckesweise das Wesen kann wohl tausend Jahre lang liegen ohne Wirklichkeit zu seyn, die Möglichkeit des absoluten Geist braucht sich nicht auf einmal zu verwirklichen, sie darf dies im Nach und Nach bewerkstelligen, erst ½ dann wieder ¼ u. s. f." So kann sie, wie oft bemerkt, zuerst unendliche Zeit ganz unverwirklicht seyn, und es entsteht abermals die Fantasie einer nackten Idee: (Man sieht fürwahr nicht ein, wo dies inkonsequente Philosophiren die Berechtigung hernimmt, gegen die Vorstellung eines vorweltlichen Gottes so emsig zu raisonniren. Die Fantasie eines ½ oder ¾ realisirten Weltgeistes ist in der That ein noch größerer Widerspruch, als jene.) Ueberhaupt, erwähnte Ausflucht ist nichts als ein Kind philosophischer Verlegenheit; deshalb versäumt man auch nicht, sie noch mit allerhand unwissenschaftlichen und nichtssagenden Floskeln auszustatten — alles dies, um den nur zu sehr am Tage liegenden Widerspruch wo möglich zu verbergen. —

b)

Aber gesetzt auch, wir haben als sicheres Resultat der absoluten Legalität, daß sich das potenzielle Universum oder die Idee ewig wisse, daß sie in keinem bestimmten Moment der Zeit zu sich gekommen, sondern immer absoluter Geist sey, so reicht doch diese Erkenntniß noch nicht hin. Der Satz, der aus der Legalität der Idee hervorgeht, enthält noch mehr, er muß noch vollständiger entwickelt werden.

Die Idee ist die reale Möglichkeit sich ganz und simultan zu wissen.

Die reale Möglichkeit kann nicht pausiren; Deshalb muß die Idee sich simultan und ganz d. h. allen ihren Wissensinhalt begreifen.

Gegen diese Nothwendigkeit ist ein Moment zu halten, welches dem Systeme gemäß, das absolute Sich-Wissen seyn soll. Absoluter Geist heißt hier bekanntlich der Zustand des Ich, in welchem der Begriffscyklus gedacht wird oder das Philosophiren schlechthin. Im Philosophiren denkt sich aber nie die Idee ganz und simultan, sondern

Digitized by Google

immer nur stückweis. Bald wird diese bald jene Kategorie gewußt, jetzt dieser jetzt ein anderer Begriff gedacht. Denn das Philosophiren ist ja Werden oder Proceß. Werden ist aber der Ausdruck des Bruches und des Mangels, und findet nur dann Statt, wenn für ein endliches Bewußtseyn noch etwas kommen soll, was jetzt noch nicht ist; es besteht also nur dadurch, daß eine Reihe in ihren einzelnen Gliedern d. h. nicht simultan vortritt. Setzet die Momente alles philosophisch Gewußten $= \alpha + \beta + \gamma + \delta + \varepsilon + \zeta + \eta + \vartheta$ und ein Ich, in welchem dies Gewußte gedacht wird, so wird im Ich die Reihe nie ganz sondern stets nur Gliedweise z. B. β oder δ oder ε sich befinden. Nothwendig, sonst wäre das Denken kein Proceß. Ebendamit ist aber jeder Zustand des Wissens im endlichen Ich ein dualistischer oder unvollendeter, und das endliche Ich weiß nie alles was es wissen kann, ja es befindet sich ebenhiedurch in dem Dualismus und dem Widerspruche nicht Alles wissen zu können, was es wissen kann. Denn wüßte es simultan seinen ganzen Inhalt, so könnte unmöglich sein Denken Proceß seyn. Ein solches Wissen im Nach und Nach, diese Zerstückelung, Halbheit und Gespaltenheit ist aber der Legalität der Idee fremd. Sie muß sich ganz und simultan begreifen.

Genannte Zerstückelung, die Folge des Denkprocesses, ist jedoch nicht der einzige Uebelstand. Es gesellt sich noch ein anderer hinzu. Diejenigen, welche die reale Möglichkeit, absoluter Geist zu werden, in sich bergen und demnach auch aktualisiren, gestehen nämlich gern und ohne weiteres ein, daß von ihnen keineswegs alles gewußt werde, was vermöge der absoluten Philosophie gewußt werden kann. Schelling*) und nachher Hegel**) haben die Ohnmacht des jetzigen absoluten Geistes in diesem Punkte zugegeben, und sich mit den frommen Wünschen vertröstet,

*) Transcend. Ideal. S. 98.
**) Encykl. §. 250. Anm.

Digitized by Google

es werde dereinst noch das goldene Zeitalter des Allwissens eintreten. Jedenfalls ist es jetzt noch nicht da, also die Idee noch nicht geworden, was sie werden kann. Sie steht mithin im Dualismus mit sich selbst d. h. ihre Möglichkeit mit ihrer Wirklichkeit, ist nicht was sie ihrem Wesen nach seyn muß — nämlich absolut und ganz sich wissender Geist. — Resultat „der vom Hegelschen Systeme aufgezeigte absolute Geist ist doppelter Dualismus in sich, indem er einerseits immer nur ein Glied von dem, was er wissen kann, zum wirklichen Wissensobjekt hat, anderntheils nicht einmal das weiß, was er wissen soll; es liegt ihm ein guter Theil seines Inhalts noch fern und über seinem Horizont; also kann er in doppeltem Sinn das nicht wissen, was er wissen kann. Und dennoch soll er absoluter Geist seyn!*) —

Es könnte scheinen, als ob der frühere Kanon, das Hinzuziehen der übrigen weltgeschichtlichen Totalitäten über diese Schwierigkeit hinausführe. Die ponirten andern Ich in andern Geisteszyklen ersetzen vielleicht einerseits den Dualismus, der aus der Zerstückelung hervorgeht, andernseits die Unvollständigkeit hinsichtlich der Specifikation. — Allein der absolute Geist wird nicht aus einer Summe der Geistesthätigkeiten in diesen und jenen Ich zusammengesetzt. Wenn er es nicht vermag in einem geistigen Centrum seinen ganzen Wissensinhalt sich simultan präsent zu machen, so steht er dennoch in Dualismus mit dem, was er jedesmal ist und seyn soll; also mit seiner eignen Legalität.

Die Idee muß durchaus sich selbst d. h. ihrem Begriffe entsprechen. Was aber seinem Begriffe entspricht kann nicht werden, weil es, als seinem Begriff entsprechend, alles ist, was es seyn kann. Folglich kann der absolute Geist kein Proceß seyn; es wäre denn, daß der

*) Es geht ihm in diesem Stücke wie einem gewissen Thiere, von dem man erzählt, daß es in irgend einem Lebensjahre ausgewachsen sey, trotz dem aber täglich noch größer werde.)

Digitized by Google

Begriff des absoluten Geist den Begriff eines seinem Begriff nicht entsprechenden Wesens darstellte — und auch dies hülfe nicht aus, weil auch so der reale absolute Geist seinem Begriff als dem sich nicht selbst entsprechenden Begriffe entsprechen müßte, hiemit den hereingebrachten Dualismus wieder aufheben, die Negation negiren würde. Ueberdies liegt der Mangel keineswegs im ponirten Begriffe.

Ein absoluter Geist, der nie fertig werden kann, hiemit ein ewiges Sollen bleibt, der im unendlichen Proceß, also im beständigen Mangel sich befindet, geht nicht aus der Nothwendigkeit der Copula hervor. Das Resultat der Legalität ist vielmehr dies:

> Die Wirklichkeit kann, wenn der Satz, daß das Wesen nur als erschienenes nur als ganz erschienenes, daß die reale Möglichkeit nur als Wirklichkeit ist, Wahrheit behalten soll, und wenn es reine Fantasie und Verstandesabstraktion des Bruchgeistes ist, eine Möglichkeit als fürsich-seyendes Etwas zu setzen, nicht anders seyn, denn als ganz und ewig sich wissende Idee.

Die Wirklichkeit ist also das ewig, simultan und ganz sich wissende Idealreich. Dieses Ergebniß ist schon die Vernichtung der Werdefantasie. Allein es bedarf noch der weitern Ergänzung.

c)

Sehen wir näher die Idee als Grund, Wesen und Seele der Totalität an, so ergiebt sich:

Die Idee enthält die Möglichkeiten zu allen Gestaltungsweisen sich zu setzen in sich.

Die Möglichkeiten sind aber nur als Wirklichkeiten.

Folglich hat die Idee simultan alle Gestaltungsweisen, alle möglichen Entäußerungswesen d. i. nicht blos die verschiedenen Gattungen des konkreten Seyns, sondern alle Einzelheiten zumal herausgesetzt. Es ist also al-

Digitized by Google

les geschehen, was geschehen kann d. h. es kann nichts mehr werden.

Dies Resultat wird uns zu dem zweiten Satz hinüber leiten und findet dort seine richtige Anwendung. — Daß die Idee die Möglichkeiten aller Gestaltungsweisen in sich trage, wird schwerlich Jemand läugnen. Wo wären sie denn sonst? Oder sind sie vielleicht gar nicht? d. h. giebt es gar nichts? — Setzen wir mit der Vorstellungsphilosophie ein ewiges Werden und fixiren wir im ewigen Werden einen Punkt. In diesem Punkt ist die Idee in einer gewissen Gestaltungsweise aufgetreten. Aber, wenn Werden seyn soll, so darf dies nicht die letzte bleiben. Vielmehr müßen noch eine unendliche Menge anderer Gestaltungsweisen der Idee möglich seyn — also doch möglich seyn, oder die Idee ist die Möglichkeit sich unendlich vielfach umzukleiden und zu erscheinen. Diese Möglichkeiten des verschiedenen Auftretens der Idee sind dann abstrakter Natur, wenn sie sich das Bruchich einbildet und beliebig schafft. An sich sind sie es nicht, denn die Idee kann nur immer auf eine Weise erscheinen d. h. so wie sie gerade erscheint, ohne daß das Ich etwas daran ab oder zu thun könnte. Mithin sind alle jene Möglichkeiten reale Möglichkeiten und die in einem gewissen Punkte festgehaltene Idee ist ein Behälter aller jener noch kommen sollenden Erscheinungsweisen. — Die künftigen Erscheinungsweisen latiren also in der Idee, latirende Erscheinung ist aber = Wesen, folglich ist die Idee — wenn realer Werdeproceß seyn soll — immer nur $\frac{r}{inf.}$ erschienenes Wesen, während die Unendlichkeit der latirenden Erscheinung als unrealisirte Potenz an ihr haftet. — Nennt man jetzt A die Summe alles Unerschienenen und erscheinen Sollenden, oder alles Wesens, so entsteht der oben aufgedeckte Widerspruch von Neuem. Von A ist immer nur ein kleines Stückchen herausgesetzt, die unendliche Menge nackten Wesens soll dagegen seyn, ohne erschienen zu seyn, soll unerschienene Erscheinung seyn — und doch ist gewiß daß das Wesen nur

Digitized by Google

als Erscheinung ist, die Erscheinung nur als Wesen ist. — Also da die Idee alles Wesen in sich enthält, so ist sie hiemit auch alle Erscheinung, mithin kein Proceß zur Erscheinung sich zu promoviren. Oder: wäre die Idee Behälter aller möglichen Erscheinungspotenzen, so müßten allemal diejenigen Möglichkeiten, welche nicht herausgelassen werden, warten, bis die Reihe an sie käme — wären folglich unrealisirte Möglichkeiten — derselbe Widerspruch! Zudem ist gar nicht abzusehen, was denn die Möglichkeiten bindet, daß sie nicht gleich real werden. Die Idee kann sie nicht festhalten, denn sie ist selbst nichts außer ihnen, und sie berathschlagt auch nicht, in welcher Form sie heute in welcher sie morgen vortreten und sich zeigen d. h. welche von ihren potenziellen Gewändern — den Erscheinungsmöglichkeiten — sie jetzt gerade anziehen will. Liegt es nun nicht in ihrer Willkühr unter den verschiedenen Gewändern zu wählen — widrigenfalls sie endliche selbstbewußte Ichheit seyn müßte, also vorweltlicher Gott — so müßte ein drittes Daseyn, was ihr heute dieses morgen jenes Kleid aufzwänge. Ein solches Drittes — man mag es fatum, unbewußter Trieb oder wie immer nennen — existirt nicht, ist eine reine Fiktion und unterliegt überhaupt derselben Dialektik wie die Möglichkeit. Ebendeshalb muß aber die Idee simultan in allen ihren Erscheinungsweisen, aufgetreten seyn; der Grund alle seine Kräfte zugleich und mit einem Schlage entäußert haben. Oder man meint gar mit dem obenberührten Einwurf auszukommen „es ist nur immer eine Weise der Erscheinung möglich, deshalb auch immer eine nur wirklich.“ Dies wäre übles Mißverständniß des ganzen Streitpunktes. Sowie der Werdeproceß gesetzt ist, muß von einem Punkte in ihm die ganze folgende Reihe möglich erscheinen d. h. sie ist potentia in der Idee enthalten. Dann gilt sogleich alles Obige. „Allein,“ könnte man etwa noch bemerken „die Möglichkeiten selbst entstehen nach und nach in der Idee. Jetzt ist z. B. nur die eine bestimmte Potenz in ihr so zu erscheinen, dann tritt eine andere Potenz auf. So,

Digitized by Google

bald die neue Potenz in der Idee erwacht, steht sie auch ausgeführt da. Die andere kann deshalb noch nicht realisirt seyn, weil sie noch nicht da ist. Mithin ist kein Dualismus in der werdenden Idee.“ Im Gegentheil, diese Ausflucht ist nur unnütze Hinausschiebung desselben Problems. Vom Punkt a im Werdeproceß aus sind zum wenigsten die noch entstehen sollenden Möglichkeiten möglich. Also liegen in der in a sich befindenden Idee die Möglichkeiten für alle kommenden sollenden Möglichkeiten; die Möglichkeiten der Möglichkeiten müßen aber wirklich seyn — folglich sind im Punkt a alle möglichen Möglichkeiten reale = Wirklichkeit. Und sollen die möglichen Möglichkeiten nur möglich seyn, so daß wir mögliche mögliche Möglichkeiten hätten — alles dies ist vergeblich. Der Hauptsatz schält immer eine Potenz nach der andern ab, und die absolute Wirklichkeit steht da. — Ueberhaupt beruht die ganze Spielerei auf dem bloßen Verkennen der Idee. Die Idee ist und bleibt das Universum potentia, folglich ist sie es ewig und simultan actu. Das Leben ist dann auf einmal in allen seinen Formen fertig, kann nichts werden, weil es mangellos ist.

Objektives Werden ist ein bloses Figment, der verabsolutirte Werdeschein des endlichen Ich — überhaupt das Kreuz des tiefer eindringenden Denkens. Der Fantasie ist es freilich gar leicht ein Promoviren des potenziellen Lebens zum aktuellen — sich vorzustellen; — man kann sich etwa ein Bild der Veränderung machen. Aber immer nur ein ganz oberflächliches. Zerlegt man die werdende Reihe, so geht es augenblicklich in den Atomismus hinein, und man kommt keinen Schritt weiter.

Noch dies Eine zur allgemeinen Bemerkung: Man wird, wenn man sich auch im endlichen Ich festgerannt hat, das zum wenigsten zugeben, daß die Idee für sich fertig ist, daß sie sich nicht täglich zu verändern braucht. Gut. Aber was wird denn eigentlich im Werden? Etwa die Dinge? keineswegs; die Dinge sind dies, entstehen nicht und vergehen nicht; die Idee selbst muß werden,

Digitized by Google

wenn Veränderung überhaupt daseyn soll. Die Dinge stellen nur das Gewordenseyn der Idee dar. Ist also die Idee fertig, so sind es auch die Dinge — und beides ist eins. *)

Das Werden ist aus der Philosophie verbannt und wir haben das Resultat von a, b und c:

Die Totalität ist der Legalität der Idee zufolge die eine ewig ganz und simultan sich wissende, werdelose, fertige Idee, welche absoluter Geist heißt.

Wir werden dies Resultat durch das folgende näher specificiren.

Zweiter Satz, der aus der Legalität der absoluten Idee mit Nothwendigkeit hervorgeht, welchem aber die ponirte Bruchwelt widerspricht.

I) Die Totalität aller konkreten Gestalten der Natur und Geisteswelt kann, weil sie zufällig ist, nur so seyn, wie sie ist, d. h. sie ist qua zufällige nothwendig. Ebendeshalb gehört sie zur Seynsbestimmtheit der ab-

*) Es ist in der That zu verwundern, daß eine Philosophie, die vermöge der Fixirung des endlichen Ich ein unendliches Werden statuirt, das bekannte Wort des Dichters

Natur ist weder Kern noch Schaale:
Alles ist sie mit einem Male

für ihre Zwecke benutzt. Findet ein Werden Statt, so ist keineswegs „Alles mit einem Male" — sondern unendlich Vieles soll noch kommen. Aber der Spruch hat allerdings seine vollkommne Gültigkeit, und besagt mehr als Hegel mehr als Göthe hineingelegt haben. Nicht blos die Natur, sondern der absolute Geist, das C ist alles mit einem Male. Ebendeshalb giebt es weder einen Unterschied von Kern und Schale noch von Wesen und Erscheinung. Alles ist fertig, weil im Einen das All realisirt ist.

Digitized by Google

strakt ponirten Idee; denn, wird mit letzterer angehoben, so muß die konkrete Totalität als ihre nothwendige Selbstsetzung angesehen werden. A ist nur als B, B nur als A.

II) Aber die Idee muß sich ewig simultan und ganz wissen.

III) Folglich kann sie in ihrem Selbstbegriffe nicht in Dualismus mit sich selbst stehen d. h. sich halb wissen; — sie muß sich vielmehr in ihrer vollständigen Bestimmtheit begreifen. Oder wenn A sich begreift, begreift sich B, wenn B — A; und beides ist identisch.

Daß die Idee wirklich der Grund und die Ursache, oder, nach einer höhern Sphäre, der sich zur Vielheit der Einzelgestalten selbst bestimmt habende Begriff sey, geht aus dem Bisherigen hervor, ist Zugeständniß des Systems, und könnte überhaupt nur den zum Bestreiter finden, der den Schluß der Bruchwirklichkeit, den Dualismus, an den Anfang setzt — als „δυο αιτιας των συμπαντων." Jedes monistische wie polistische System erkennt irgend ein x — einerlei wie benannt, einerlei ob Vielheit oder Einheit — als Grund und Causalität der erschienenen Totalität an. Aus diesem Zugeständniß folgt aber mit Nothwendigkeit der Obersatz, nämlich daß alle Einzeldinge nothwendig so sind, wie sie sind, und nicht anders seyn können, weil sich die Idee aus der Nothwendigkeit ihrer Natur zu ihnen gesetzt hat, daß also die Totalität aller Konkreta nichts als die sich selbst individualisirt habende Idee, mithin alle Dinge Dieses-Ideen und so das ganze Leben nur die Idee sey, daß folglich A von B unabtrennbar, zu einer Einheit und Ganzheit mit ihm ewig verbunden sey.

Um dies an sich sehr klare Verhältniß der Idee zu sich selbst als Menge der empirischen Objekte noch mehr zu insinuiren, dienen einige nähere Andeutungen über die Momente jenes Verhaltens. Wir haben im Frühern (S. 93

Digitized by Google

flg.) gesehen, daß sich zunächst die Idee zur Vielheit, wie das reine Seyn zum Daseyn, verhält, oder daß diese Kategorien nichts anders, als die Ausdrücke für jene Momente seyen. Die Idee, als abstraktes A, hat in dieser Nacktheit betrachtet kein Daseyn; — wird sie als daseyende aufgefaßt, so erscheint sie augenblicklich als der unendliche Atomismus aller Dieses. Im Denken zeigt sich dieses Verhältniß als Uebergang, als ein sich Gestalten und Sichselbstbestimmen der Idee und wird, sobald das Ich die Idee in dieser Weise festhält, das absolute Werden der Totalität genannt. Reales oder objektives Werden ist es nicht, denn die Idee hat sich mit einem Male und ewig zu allen Daseyenden gesetzt und ist nur als die unendliche Breite der Vielheit. Deshalb erlischt auch das Werden im Gewordenen d. h. der Denkproceß hebt den Begriff des Werdens selbst wieder auf — für unsern Zweck resultirt aus der Erkenntniß dieses Verhältnisses die Gewißheit, daß alle Dieses nothwendig so sind, wie sie sind — oder näher, daß die Dinge die Idee selbst, die Idee die Dinge seyen. Fixirt man den Uebergang, so wird dieses Ergebniß so ausgedrückt „die Dinge liegen in ihrem ganzen Soseyn in der Idee begründet; sind, sowie sie sind, weil sie die Idee so und nicht anders gesetzt hat.“

Ein Gleiches findet Statt, wenn man die Idee als das Wesen, die konkrete Totalität als die Erscheinung betrachtet. Wir wissen, das Wesen braucht sich nicht erst zur Erscheinung zu machen, sondern ist als seyendes, auch existirendes Wesen d. h. die Erscheinung selbst. Darum ist auch hier kein realer Uebergang der Idee zur konkreten Totalität vorhanden. Die Idee muß als seyende Idee und so als ihre eigne Außenseite betrachtet werden, folglich kann sie nie, ohne ganz und gar B oder Unendlichkeit aller Einzelheiten zu seyn, Bestand haben. Dagegen gilt auch hier wieder das eben Bemerkte; setzt man nach Bruch-Ichs-Weise die Idee an die Spitze, so muß gesagt werden, sie bestimme sich selbst zu den Dingen, schaffe das All. Dieses

Digitized by Google

ist also durchaus, wie es ist, durch ein Anderes, die Idee gesetzt, mithin in allen Einzelheiten nothwendig.

Es bleibt zuletzt noch das höchste Verhältniß zu betrachten übrig, das der Idee als des Begriffes zur Totalität der Konkreta, als der Objektivikation. Der Begriff geht in die Objektivität über, indem er von sich aussagt, er sey realer wirklicher Begriff. Hiedurch wird er nicht anders oder reicher; im Gegentheil, der Begriff ist als solcher das ganze Universum als Begriff, das individualisirte Idealreich, welches jetzt mit der Bedeutung, selbstständig zu seyn, auftritt. So ist die konkrete Totalität die Realität der Idee, jedes individualisirte Moment des Idealreichs reales Ding, jedes reale Moment ein Begriff. (An den subjektiven Begriff und die Begriffe der logischen Funktion ist hier gar nicht mehr zu denken.) — Hiemit wird aber das alte Resultat wieder bekräftigt, daß die Totalität der endlichen Dinge als Ewigkeit so ist, wie sie ist, das heißt die schlechthin nothwendige Idee selbst ist.*) —

Immer das nämliche Ergebniß! Verändert erscheint es nur dann, wenn man die Idee als das Wesen, die Totalität aller Konkreta als den Schein betrachtet, den Einzeldingen also nur formale Nothwendigkeit zuschreibt. Auch dieser Standpunkt hat seine Gültigkeit, nur steht er nicht im geringsten dem obigen entgegen. Separirt man nämlich vom endlichen Standpunkt aus die Allgemeinform von B oder das abstrakte A, so erscheint alles Konkrete als der an der Idee haftende Schein. Ebenso ist dann

---

*) Hiebei ist nicht zu übersehen, daß das Moment der Individualisirung in die Explikation des Idealreichs selbst verlegt worden, und von Anfang an das erfüllte A gesetzt ist. Dann besteht der Uebergang in die Objektivität in der einfachen Aussage „das Idealreich ist wirklich." — Etwas Anderes scheint der Uebergang der Idee zum Werdeschein, dem Bewußtseyn der Bruchwelt oder der Bruchwelt als solcher. Inwiefern dieser dennoch im Bisherigen enthalten, darüber S, a.

Digitized by Google

die ganze Masse der endlichen Gestalten nur formell nothwendig, hat nicht Wirklichkeit im eminenten Sinne; d. h. die endliche Intelligenz kann sie nach Belieben hinwegdenken und eine andere an ihre Stelle setzen. — Dieser Standpunkt, die konkrete Welt anzuschauen, hat vollkommene Gültigkeit — aber nur da, wo er eben vortreten kann, für das endliche Ich, für die Idee als gebrochene. Aus diesem Grunde wurde auch die Bruchwelt die Sphäre des Dualismus und des Scheines der Idee genannt, denn in ihr fallen Idee und konkrete Totalität als zwei gleichgültige Hälften auseinander und berühren sich, streng genommen, in keinem Punkte. Aber es ist dies nicht die höchste Weise, die Idee und die Totalität zu betrachten, und deshalb, sobald sie sich in sich abschließen und als letzte auftreten will, falsch. Der tiefer gehenden Spekulation verwandelt sich Alles, was Schein der Idee genannt wird, zur Erscheinung, das formell Nothwendige zum real Nothwendigen, — sowie in der logischen Entwicklung der Schein die Bedeutung der Erscheinung erhält, das formell Nothwendige in das real Nothwendige übergeht. — Wenigstens sieht sich das verhärtete Bruchbewußtseyn die Alternative gestellt, entweder Alles für Schein zu halten — und dann giebt es keine Erscheinung der Idee, oder Alles für Erscheinung der Idee zu nehmen — und dann fällt die Betrachtung der Totalität unter dem Schema des Scheines als ein niederes Moment hinweg. Denn es wäre in der That ein arges Beginnen, unter den Dingen der realen Wirklichkeit eine Scheidung vorzunehmen, und einige von ihnen auf die linke Seite — die des Scheines, andere auf die rechte — die der Erscheinung zu stellen. Alles, was die Welt der Einzelheiten darbietet, ist individuell und somit gleichen Werthes; in dem einen ist der abstrakte Begriff nur etwas schärfer, im andern etwas schwächer abgedrückt; dies mehr und weniger kann aber wahrlich keinen Unterschied begründen, der ohnedies für gegenwärtige Betrachtung von keiner Bedeutung seyn würde, insofern auch der Schein nicht von Außen her — durch wer weiß was

Digitized by Google

für eine fremde Macht — an die Idee herangebracht, sondern aus ihr selbst entsprungen und durch sie selbst gesetzt ist. Ist er aber That der Idee, so hängt er von ihr ab, ist mithin nothwendig und kann nicht anders seyn — und hierauf kommt es uns allein bei dieser Verhandlung an.

Aus dem bisher Entwickelten ersieht man, welche Bedeutung die bekannte Aussage, daß alles Individuelle zufällig sey, und welchen wissenschaftlichen Werth sie hat. (Denn darüber wird man sich doch wohl verständigt haben, daß, wenn ein Konkretes zufällig ist, Alles gleicher Natur seyn muß, daß also dann nicht blos das Gebiet der Natur, sondern ebensosehr die geistige Sphäre der Herrschaft des Zufalls Preiß gegeben ist.) — Freilich ist alles Einzelleben zufällig — aber was heißt denn zufällig im philosophischen Sinne? Spinosa hat einstens hierüber bemerkt „at res aliqua nullâ aliâ de causâ contingens dicitur, nisi respectu defectus cognitionis nostrae *)" Ganz richtig! Zufall ist nur für die endliche Intelligenz vorhanden. Aber man kann den Begriff auch noch weiter verfolgen. Zufällig ist der Spekulation das Grundlose, das, was keine Ursache, kein Wesen hat — das heißt nicht etwa, es habe irgend ein Ding überhaupt keinen Grund, keine Ursache, was Niemand behauptet — sondern es sey ein Dieses nicht sein eigner Grund, das Wesen oder der Begriff sey ihm insofern ein Anderes und Aeußerliches. Von einer gewissen Verhältnißsphäre angesehen, gilt nun diese Aussage einem jeden Individuellen und allen Verkettungen der Natur und Geisterwelt. Denn alle Formen der endlichen Totalität ruhen in einem Andern, sind in ihm, und aus diesem Grund ihm zufällig d. i. accidentes, weil sie dem Andern inhäriren und in ihm ihren Grund ihr Centrum finden. Das Andere, dem sie

*) Eth. I. Pr. XXXIII Sch. I & pars IV. def. III. Epist. LVIII & LX.

Digitized by Google

zu-fallen, ist das allgemeine eine Centrum, die Substanz, welche einestheils die allgemeine Causalität, folglich der Grund der endlichen Dinge ist, anderntheils die Totalität wieder in sich trägt, und so sowohl hinter als vor der endlichen Welt steht. Sieht man von diesem, dem allgemeinen Grunde, ab, und betrachtet die endlichen Dinge in ihrem schlechten Für-sich-seyn, so muß allerdings von ihnen gesagt werden, sie schweben in einer haltlosen Mitte, seyen qua endliche zufällige und grundlose. Aber gerade weil sie zufällig oder, nach dieser freilich untergeordneten Kategoriensphäre betrachtet, grundlos sind d. h. ihre Causalität nicht in sich haben, sind sie nothwendig. Das Andere hat sie so und nicht anders gesetzt. — Jetzt sind wir wieder auf demselben Punkte angelangt. Alles Konkrete ist zufällig, weil es aus der Idee und durch sie gesetzt d. h. weil es nothwendig ist, und umgekehrt, nothwendig ist es, weil zufällig. Nothwendig und Zufällig sind identische Begriffe, mithin alle konkreten Gestalten des Geistes und der Natur (B^1 und B^2) aus demselben Grunde nothwendig, warum sie zufällig, und zufällig, warum sie nothwendig, und beides ist einerlei.*) —

Aber in welcher Verbindung steht denn die Anerkenntniß der allgemeinen Nothwendigkeit mit dem Hauptsatze? — In der engsten. Sind nämlich die konkreten Einzelheiten die sich zum Daseyn fortbestimmt habende Idee, die Be-

---

**) Das Fehlerhafte der Anwendung dieser Dialektik bei Hegel besteht darin, daß blos von der Natur gesagt wird, sie sey dem Spiele der Nothwendigkeit und Zufälligkeit anheim gegeben. Auf dem geistigen Gebiete, sobald es von endlichen Ich beobachtet wird stellt sich ein ganz gleiches Phänomen dar, und überdies ist es aus demselben Grunde zufällig und nothwendig, wie das natürliche. — Man versäume nur nicht im Auge zu behalten, daß die ganze Betrachtung der endlichen Welt unter der Form des Zufalls und der Nothwendigkeit eine untergeordnete, nicht die höchste und letzte ist. Das Resultat bleibt freilich einerlei.

Digitized by Google

Begriffssubstanz, die sich selbst zur Unendlichkeit der endlichen modi gesetzt hat, die Wirklichkeit und Objektivität der idealen Grundlage des Universums, so erhellt auf das Evidenteste, daß die Totalität der endlichen Objekte zur Seynsbestimmtheit der Idee selbst gehört, daß die Idee so wenig ohne die endlichen Dinge, wie Dinge ohne die Idee seyn können. Offenbar! Man sagt, die Diesheiten sind so, wie sie sind, durch die Idee. Folglich liegt der ewig realisirte Trieb in der Idee selbst, sich zu ihnen explicirt zu haben, und die Idee ist nur in ihnen lebendig. Nicht mehr fallen also beide Reiche, so wie sie das endliche Ich scheidet, auseinander, sie sind vielmehr zu einer ewigen Einheit verknüpft, welche das ideelle Universum oder die reale Idee heißt. Diese ihre absolute Einheit erweist sich im Denkprocesse am deutlichsten d. h. dann wenn sie geschieden werden. Sowie man die eine Totalität zerreißt, suchen sich die Hälften A und B und verschmelzen wieder zu ihrem ursprünglichen Bunde. Keines hat für sich und abgetrennt vom andern Bestand, jedes ist eine Null, wenn es allein ponirt wird. Oder man setzt sie allein, so sind sie hiemit wirklich und das All in sich so, daß jedes für sich die Ganzheit ist, welche A als B, B als A darstellt, d. h. sie sind als C. Das Idealreich allein — also es ist Alles, mithin reales und lebendiges A. Deshalb weiß es sich ewig und ist so C. Oder die Totalität alles Konkreten — es ist sein Selbstgrund, ruht in sich, hat und begreift sich. So heißt es das eine ewige sich selbstbegreifende Totum, der absolute Geist. Alle Einzelheit ist ihm immanent und nur als seine Idee. —

Hieraus folgt der letzte Schluß, wie er nach den zwei Propositionen vorliegt. Wir sahen, die Idee muß sich ihrer Natur gemäß, für sich nur abstraktes Wesen zu seyn, ewig wissen, muß sich ganz begreifen. Aber die Idee existirt nur als die Unendlichkeit ihrer eignen Individualisation. Folglich kann sie sich nicht so begreifen, daß sie die Totalität alles Daseyns, ihr Erschienenseyn aus sich heraus und nebensich hinwürfe, sondern sie begreift sich

Digitized by Google

nur als die Totalität aller Konkretisation und es ist ganz gleichgültig, ob man sagt, die Totalität aller Einzelheiten weiß sich, oder die Idee ist ihr Selbstbegriff. A und B sind eins, folglich auch ihr Ziel, dem sie inhäriren. Die Consequenz des Gegentheils liegt auf der Hand. Begriffe sich blos das abstrakte A, die nackte Subjektivität, oder die reine Idee mit Ueberspringung aller Einzelheiten, so begriffe sich blos ein Stück vom Idealreich, weil die konkrete Totalität selbst zu ihm gehört, es dächte sich — gleichnißweise — blos die Seele und ließe ihren Leib als fremdes Obstakel außerhalb ihres Selbstwissens. Allein der Leib gehört zur Seele — es ist eine Totalität der Begriff und die Gesammtheit aller Dinge, mithin kann sich die Idee entweder gar nicht begreifen, oder sie begreift sich ganz und als Fülle aller Dieses-Ideen. Das Ueberspringen ist die größte Inkonsequenz gegen den logischen Rhythmus — ein bloser Nothbehelf zur Versöhnung mit der als Ziel gesetzten Bruchwelt. Keine der Verhältnißsphären leidet diese Sonderbarkeit. Setzet die Idee als absolute Wirklichkeit, so ist sie nicht das nackte zu sich selbst gekommene Wesen, die blose in sich gekehrte Substanz, um welche wie um einen leuchtenden Kern die Unendlichkeit der empirischen Dinge als Dunst herumschwebe. Befände sich nicht in der absoluten Wirklichkeit die Totalität der Erscheinung, müßte sie, um dieses zu seyn, zuvor alle ihre Potenzen und realen Erscheinungen aus sich herausscheiden und als Haufen schlechter Abfälle aus ihrer Nähe bringen, so wäre sie gar nicht absolute Wirklichkeit. Die absolute Wirklichkeit ist dies nur dadurch, daß sie die simultane Erscheinung lebendig in sich trägt. Oder, der absolute Geist kennt keine ihm feindliche Totalität, die er nicht begreifen könnte. Dies fände aber offenbar dann Statt, wenn er sich damit begnügen müßte, blos den abstrakten Begriff der konkreten Totalität zu begreifen. — Ebenso nach der höchsten Verhältnißsphäre und zwar hier am Evidentesten. Die Idee macht sich zur Totalität aller Diesesideen, indem sie von sich aussagt, sie sey wirklich, objektiv. Wie könnte sie nun

Digitized by Google

mit sich zusammengehen, wenn sie ihre Diesheit aus sich removirte? Sie wäre gar nicht wirkliche, reale Idee nach einem solchen Akt. Sowie sie ihre Objektivität versichert, steht sie in allen ihren Gewändern, deren ideelle Potenz sie früher war, realisirt und fertig da. Alle Verhältnisse der konkreten Welt hat sie gesetzt und ist mit dieser unendlichen Fülle der Erscheinung, ihrer Objektivität ewig in sich hineingegangen. Da giebt es keinen Arihman mehr, der ihr, fremd und feindlich, entgegenstarrte. Alles ist in ihr aufgelöst, ein sich wissendes Idealreich, ein Centrum, außer dem Nichts mehr existirt, noch etwas werden kann, noch war.

Doch genug und schon zu viel von einem Verhältnisse, das sich einer solchen Klarheit erfreut, daß es hier nur den schiefen Vorstellungen gegenüber abermals behandelt worden ist. — Wir haben es blos noch durch c des ersten Satzes zu ergänzen, um es in seiner vollen Schärfe zu besitzen. Dort zeigte es sich, daß die Totalität kein Werden kein ewiges Verändern seyn könne, insofern eine solche Vorstellung von der Wirklichkeit der Dialektik aller Sphären widerspricht. Die Idee hat alles gethan, was sie thun kann, ist mit einem Male in alle Verbindungen eingegangen; — was bleibt da noch zu werden übrig? Diese ganze Unendlichkeit ist aber in der Idee befestigt, ist ideell gesetzt, — was dies bedeutet, wissen wir von früher her — die Totalität mithin der ewige Inhalt des göttlichen Lebens selbst.

Also der eine ewige Selbstbegriff der Totalität ist durchaus und absolut fertig — freilich deshalb kein ruhender, so wenig als ein werdender Geist. Beides ist im Grunde genommen identisch. Wäre der absolute Geist Ruhe, so müßte er dauern. Dauer findet aber nur im Nacheinander Statt, oder in der Coexistenz mit werdenden Etwas; das dauernde Etwas erleidet zwar in der Dauer selbst keine Veränderung, allein es percipirt doch Veränderung, nämlich die der werdenden Etwas, und ist deshalb selbst werdend und sich verändernd. Denn die ver-

Digitized by Google

schiedenen Perceptionen der sich verändernden Etwas treten im Nacheinander oder in der Succession im ruhenden Etwas vor, folglich verschwindet eine nach der andern; so vergeht überhaupt Etwas in dem ruhenden, nämlich seine Wahrnehmungen, und augenblick ist es werdend. (Wenn Eins wird, wird Alles, wenn Eins ewig ist, ist Alles ewig. Neben dem Ewigen kann kein Werdendes bestehen, und neben dem Werdenden kein Ewiges. Entweder Alles Werden — und dann kein Ewiges, oder Alles Ewigkeit — und dann kein Werdendes. Wohl aber kann im Ewigen Werdebewußtseyn statt finden.) — Aber es ist auch nicht in dem Sinne und nach der Vorstellung ruhende Ewigkeit, als ob es die werdeloſe Totalität immer in sich trüge, d. h. in einer fortgesetzten Reihe von Momenten. So wäre es sogleich wieder Dauer, folglich Succession und Werden. Es ist sowenig ein perpetuum mobile als ein ruhender lebloser Krystall, es ist das eine nicht, weil das andere nicht, und umgekehrt. — Freilich kann das Bruchich die geistige Ewigkeit sich nur dauernd, als endliches Thun in sich, als ein Verwirklichen des Potentiellen u. s. w. — vorstellen. Hat aber das endliche Ich das Recht Gott in die Fantasie aufzunehmen? — — —

Die Schlußreihe ist zu Ende gebracht und kann hier, der leichtern Uebersicht halber, in ihren Hauptmomenten nebeneinander gestellt werden:

1) Die Möglichkeit ist nur als Wirklichkeit, das Wesen nur an der Wirklichkeit.

   Der Weltgeist ist die Möglichkeit, absoluter Geist zu werden, das Wesen Gottes, der Grund seiner Existenz.

   Folglich nur als Wirklichkeit = realer absoluter Geist, nur an der absoluten Wirklichkeit als unterständliches Wesen der Ewigkeit.

2) Der Weltgeist ist eben damit die reale Möglichkeit, sich ganz zu begreifen, deshalb ist das Beisichseyn der Gei-

Digitized by Google

stigkeit kein Werden und Sich-Verändern, kein halbes Begreifen.

3) Die Idee (der Weltgeist) hat als potenzielles Universum zumal sich ganz realisirt, deshalb ist Alles zugleich da.

4) Diese Idee, welche nur in der Unendlichkeit ihrer Realisation oder Diesheit existirt, begreift sich ganz, folglich nicht halb d. h. sie weiß ihre ganze Seynsbestimmtheit d. i. alle Diesheit.

5) Und so ist das C die Totalität, kein ruhender oder werdender Gott, weil er alles, was er thun kann, mit einem Schlage gethan hat. —

Das Resultat liegt vor, wir haben jetzt die vom Hegelschen Systeme verabsolutirte Bruchwelt dagegen zu halten. — Bruchwelt heißt uns der Zustand der Ewigkeit, in welchem sich letztere mit sich selbst entzweit und als permanenten Dualismus gesetzt hat — also das Reich aller endlichen Ich oder aller Ich als in sich selbst gespaltener. Die Nothwendigkeit und nähere Genesis dieses Zustands der Totalität — des C — wird seines Orts weitläufiger behandelt werden. Hier genügt es, sein Resultat — die Sphäre der Gegensätze und Widersprüche ganz im Allgemeinen zu bezeichnen, um hiemit das Daseyn der Dualismen im Hegelschen System genetisch zu begründen. — Das endliche Ich, als Zertheilung des ewigen, hat sich selbst, wie wir oben sahen, als sein Nicht-Ich d. h. seine Ideenfülle als entäußerte, als Natur, sich gegenübergestellt und ist ihm gegenüber als Intelligenz begränzt; — aber nicht blos dem selbstentfremdeten Wesen steht das Ich entgegen, sondern ebensosehr der Totalität aller übrigen Bruch-Ich. Kurz, die Menge aller Figuren der Dieseswelt ist ihm schlechthin fremd. Für sich ist es nichts, als das Denken seines eigenen Wesens, der Idee; ja es hat sich von seiner empirischen Diesheit gänzlich abzuscheiden, wenn es sein schlech-

Digitized by Google

tes Fürsichseyn, die Allgemeinheit zu denken und so der insichseyende Gedanke zu seyn, behaupten will. Zum wahren Fürsichseyn kann es ebendamit nicht gelangen, denn es ist, als Bruch mit der Diesheit, der Dualismus einestheils sein eignes Denken in sich zu seyn, anderntheils der fremden Totalität entgegenzustehen, sie als feindliche Macht anerkennen zu müssen.

Wir setzen jetzt die Basis des Ich oder sein Gedachtseyn d. h. den Cyklus aller im Begriffe Geist enthaltener Momente allein. Es ist klar, daß dieser nicht blos die logische Idee, sondern allen Inhalt der Philosophie d. h. alle Begriffe der Natur und des Geistes, weil sämmtlich in dem des absoluten enthalten, umfaßt. Das Ich sieht ihn ebenhiemit als die Seele der Totalität, die ewige Permanenz in allem Wechsel an, und wir legen ihm deshalb die gewohnte Bezeichnung des A bei. Auf der andern Seite steht dann die ganze Diesheit B^1 u. B^2 genannt, welche die unendliche Selbstdarstellung des A, der am A hinschwindende und wechselnde Leib seyn soll. — So entsteht ein Gegensatz, für welchen eine Vermittlung zu suchen ist.

$$\begin{matrix} & A & \\ B^2 & + & B^1 \end{matrix}$$

Ein Moment in B^1, das Sich-Denken des A soll dem dualistischen Standpunkt gemäß diese Vermittlung bilden, und das Schema ist deshalb

$$\begin{matrix} & A & \\ B^2 & + & B^1 \\ & c & \end{matrix}$$

Aber c hat offenbar nur A; denn A ist seine Basis, seine ideelle Grundlage, während ihm, dem Zwiespalt gemäß, die Diesheit opponirt ist. So entstehen zwei feindliche Totalitäten d. i. der explicirte Dualismus

$A + c$	$B^2 + B^1 - c$
(Ormuzd, d. gute Princip)	(Ariman, d. böse Princip)

Digitized by Google

Denn c gehört offenbar zu B^r, separirt sich nur für jetzt. Hiedurch dreht sich aber das ganze Verhältniß um; c gehört zu B^r, folglich auch A, weil c gar nichts anders ist als A + c oder als das in sich hineingekehrte A. Wir haben dann:

$B^2 + B^r$

$B^2 = x + y + z$ (die Momente der Natur)

$B^r = a + b + c$ (die Momente des Geistes.)

Dann steht die Endlichkeit nackt da, und es fehlten die Plätze für A und C

$$B^2 (= x + y + z) + B^r (= a + b + c)$$
$$\phi \qquad\qquad \phi$$

Sofort resultirt die Gewißheit, daß das A in c nicht das wahre A, sondern nur das Abstraktum vom erfüllten Idealreich sey. Folglich hat c nicht A. Ja wenn c A wüßte, so könnte der Dualismus von

$A + c$ $\qquad\qquad$ $B^2 + B^r - c$

gar nicht entstehen. A ist nämlich $B^r + B^2$ qua Idee, folglich im absoluten Wissen

$A = B^r + B^2$

Wenn sich also A begreift ist $B^r + B^2$ eo ipso im Selbstbegriff mitenthalten. Jetzt erhalten die zwei offnen Stellen ihre Erfüllung.

$$\begin{matrix} A \\ B^r + B^2 \\ C \end{matrix}$$

A ist nichts für sich und B gleichfalls, oder

A als B = C

B als A = C.

Alles ist C, welches hiemit die Selbstständigkeit von B auflöst und als A setzt, ohne daß damit dem B sein schlechtes Fürsichseyn genommen würde. Behielte es dieses nicht, so wäre selbst C nicht, weil kein erfülltes. — — —

* * *

Das Hegelsche System nimmt ganz dieselbe Stellung

Digitized by Google

ein, welche Platon im Parmenides*) zeichnet und durch Aufdeckung des Dualismus verwirft. Die dortige — unstreitig gegen die Megarenser gerichtete — Dialektik verfährt nämlich folgender Maßen: „Sind die Dinge der konkreten Welt für sich," sagt Parmenides, „und ebenso die Ideen, so hat das göttliche oder absolute Wissen keinen Antheil am endlichen oder empirischen Wissen, und Gott steht außer Beziehung auf die Welt." Die ἡμεις d. h. die endlichen Ich als solche oder die Inhaber des empirischen Wissens stehen auf der einen Seite, auf der andern Gott und die Ideen, also

$$A + c \qquad B^1 - c + B^2$$

Daß Platon dem göttlichen Wissen in diesem Dualismus eine besondere Existenz außer der Basis der endlichen Ich zuschreibt, Hegel hingegen das absolute Wissen zu einem Zustand von B^1 selbst macht, ist an und für sich ganz gleichgültig. Faßt man die zwei Zustände des Ich, den ersten, in welchem es Bewußtseyn der Diesheit ist, den zweiten, den des Denkens der idealen Basis des Ich — der Idee, in ihrer Separation fest, so sind sie auch zwei verschiedene Existenzen, und die ἡμεις sind bald ανθρωποι bald θεοι. Denn offenbar gehen sich beide Existenzen, wenn sie in ihrer Eigenthümlichkeit existiren, nichts an. Der extramundane Gott des Hegelschen Systemes bekümmert sich um die Menschen nichts, weiß nichts von ihnen, als höchstens daß Menschen sind, oder, wie Platon sagt, „εκεινοι τε αυ κατα τον αυτον λογον ουτε δεσποται ἡμων εισι ουτε γιγνωσκουσι τα ανθρωπινα πραγματα, θεοι οντες." So naiv, wie wahr, fügt Platon hinzu

„Αλλα μη λιαν θαυμαστος ὁ λογος, ειτις τον θεον αποστερησει του ειδεναι;

Soweit ging selbst der heilige Hieronymus nicht, der doch auch zärtlich gegen das absolute Wissen gesinnt

*) Parm. imp. pg. 134, a — e edit. Steph.

Digitized by Google

war. Die Unendlichkeit der Naturkonkreta, meint er freilich, seyen nicht werth von Gott gewußt zu werden, blos ihre abstrakten Begriffe d. i. die Gattungen begreife die göttliche majestas, — allein auch die Menschenwelt dem Ewigen zu entziehen, dies fiel dem heiligen Mann nicht ein.*) — Und überhaupt, wozu die Zärtlichkeit, wenn man nicht durch ein falsches Ziel hiezu genöthigt wird? Man frage sich nur, woher die Vielheit der Dieses? Baco**) sagte einstens „Quicquid essentiae dignum, id etiam scientiae dignum.“ In der That verhält es sich aber gerade umgekehrt „quidquid scientiae dignum, id etiam essentiae dignum.“ Die Dinge sind nur, weil sie gewußt werden, sind Diesesideen und weiter nichts. Oder, wo sind sie sonst her? Man kann sich freilich leicht mit einigen allgemeinen Fantasiebildern von einer fortschreitenden Entäußerung der Idee, einem unmittelbaren Ausbreiten der Begriffe als Unendlichkeit der einzelnen Natur- und Geistesobjekte u. s. w. zufrieden stellen. Allein dergleichen Vorstellungen haben zum wenigsten keinen spekulativen Werth, sie sagen uns weder, wie die Dinge eigentlich entstehen, noch viel weniger wo sie hinkommen, was mit ihnen wird. Nichts? o! das ist bald gesagt, bedeutet aber auch nicht mehr als — nichts. — Freilich ist beides unmöglich zu bestimmen, weil die Dinge weder entstehen noch vergehen. Sie sind einmal da, und ist das Leben Geist und weiter nichts, als Geist, so sind sie die ideellen Momente des Geistes, mit Gott ewig gegeben, als koätern. — Jede andere Auffassung der Dinge ist dualistisch, am wenigsten verdient sie den ehrenvollen Namen des absoluten Idealismus. Diese Bezeichnung darf sich nur mit Fug und Recht der Standpunkt des C vindiciren.

Wir haben somit im Hegelschen Systeme die Region

*) Com. in Ab. c. 1. „Caeterum u. s. w.

**) Nov. org. aph. CXX. (Tom. II. pg. 117. ed. Amst. Wetst. 1694.)

Digitized by Google

der Dualismen kennen gelernt, — die nothwendige Folge der Verabsolutirung der Bruchwelt, deren tiefster Gegensatz der des in sich hineingekehrten Ich und der konkreten Totalität ist. Zur bequemern Uebersicht diene die Aufführung einer Reihe solcher Widersprüche:

1) Der Dualismus des reinen Seyns und des Daseyns — denn das reine Seyn geht nicht ganz und simultan im Daseyn auf. Sonst gäbe es keinen Proceß.
2) Der Dualismus des Daseyns und Fürsichseyns — weil das Fürsichseyn dem Daseyenden entgegensteht, selbst nur ein Moment des Daseyns.
3) Der Dualismus von Qualität und Quantität, — es resultirt nicht das ewige Maaß, wenn man so das für die unmittelbare Anschauung ausgedrückte C nennen will.
4) Der Dualismus von Möglich und Wirklich — weil das Leben Werden seyn soll, und die Fantasie eines solchen Processes sich nur dann halten kann, wenn sie einen ewigen Widerspruch von potentia und actu setzt.
5) Der Dualismus des Wesens und der Erscheinung — erschiene das Wesen ganz, so wäre die Totalität fertig.
6) Der Dualismus zwischen Idee und Objekt (Begriff und Objektivität). Die Idee ist nach Hegel so schwach und kraftlos, daß sie immer nur vergebliche Versuche macht, sich zu realisiren. Keiner genügt, ein jeder muß vergehen. — Die absolut realisirte Idee hat dagegen allen Bruch, den ganzen Dualismus hinter sich oder in sich, ist hiemit weder die Neutralisation des Endlichen und Unendlichen, keine ruhende Einheit des Begriffs und des Objekts, noch eine werdende, weil beides einerlei ist.
7) Der Dualismus zwischen Denken und Seyn. In jedem dualistischen Systeme, vornehmlich im ärgsten,

Digitized by Google

dem Hegelschen, wird gesetzt, daß ein Theil der Dinge — im weitesten Sinne des Wortes — von dem Denken verschieden sey.*) Das Hegelsche absolute o denkt z. B. die Welt, ohne daß dieser Gedanke die Welt selbst wäre. —

Diesen Widersprüchen und ihrer Verabsolutirung zu widersprechen d. h. die ganze Endlichkeit mit allen ihren Bruchformen zur wahren Weihe im Absoluten zu führen, ist nun wohl hohe Zeit. Und es braucht nur der unendliche Fluß festgehalten, das Werden der Wahrheit zum absoluten Fürsichseyn, die Idee zum Ideal geführt zu werden — so ist das Ewige entstanden, welches das Unmögliche des endlichen Ich, den Augenblick zu bannen, und das, worin es schwach ist, ewiges Wissen zu seyn, leistend, in einem Moment alle Dinge, alle Zeit kurz Alles ist. Jetzt schwinden alle Widersprüche, die Differenzen der zerrissenen Endlichkeit lösen sich zur einen Harmonie.

Freilich, das endliche Ich und keiner seiner Zustände ist dieser ewige Einklang. Aber darauf kommt es auch der unbedingten Spekulation nicht an. Sie hat vorerst ganz und gar davon abzusehen, was vorliegt, und rein a priori die Stufenleiter der Totalität zu entwickeln — am allerwenigsten darf sie sich ein Ziel zum Voraus festsetzen, wodurch sie sich unausbleiblich in Banden schlägt. Wer sich nicht in diese objektive Bewegung des Gedankens versetzen kann und es nicht unterläßt, sein subjektives Seyn zum Maßstab der Totalität zu machen, wird nie zur Wahrheit gelangen. Die Strafe dieses Verfahrens hat sich gar bald in den Fesseln des Dualismus gezeigt. —

So ist denn C als das Resultat des Idealreichs als unmittelbare Folge des zweiten Standpunktes gefunden und

*) Ein Theil — denn die Gedanken sind in diesem Sinne selbst Dinge; folglich hat noch Niemand behauptet, daß alles Denken und Seyn im endlichen Ich verschieden sey. So viel Identität als Hegel hat bisher noch ein Jeder angenommen.

Digitized by Google

ausgesprochen worden. Uebrig bleibt noch, das gewonnene Princip auf Alles anzuwenden oder zu sehen, wie C innerlich gegliedert ist.

3. Der absolute Standpunkt.

a) Das Resultat.

Das Absolute ist die konkrete Ewigkeit, welche in dem Momente ihres Sichbegreifens und durch es alle Wirklichkeit d. i. die Totalität alles Existirenden mit einem Schlage setzt. Fertig und schlechthin erfüllt hat es die Region der Gegensätze sammt und sonders in sich hineingezogen, ist kein Thun, Wollen und Bruchwissen, sondern der eine ideell-reelle Punkt, der hiemit Alles ist. — Der gesammte Dualismus Zeit, Gegensatz von Wesen und Erscheinung, Begriff und Objekt u. s. w. gehört deshalb nur — aber auch mit Nothwendigkeit — der fürsich bestehenden geistigen Einzelheit an, hat also nichts, als subjektiven Bestand. Darum ist er auch nur — weil er absolut gelöst ist. Wäre das Leben nicht C, so könnte es nimmermehr in die Bruchmomente innerlich auseinanderfallen; oder, wenn Etwas ist, so kann es nur als C seyn, hat aber dann die zwei Bruchmomente B^1 und B^2 in sich.

* * *

Blicken wir von diesem, durch alles Frühere vorbereiteten und hinlänglich gesicherten, Resultate aus auf die zwei Vorstufen, Fichte und Schelling zurück! Die Anwendung des gewonnenen Princips läßt die Lehre eines Jeden in ihrer Wahrheit hervortreten, und verklärt stellt sich das Ganze her.

Fichte begann mit der Thatsache der gebrochenen

Digitized by Google

Existenz (— allerdings dem einzig sichern, weil allein gegebenen Ausgangspunkte —) und sein ganzes System ist nichts als eine einfache Darlegung dieser Seynsweise. Leicht erklärlich also, wenn er behauptete, das Ganze, d. h. das ihm gegebene Ganze, bestehe aus dem Ich b^1, welches sich als Nicht-Ich b^2 sich selbst gegenüberstelle; denn die gebrochene Existenz ist in der That nichts, außer den genannten Momenten. — Der Verlauf der Wissenschaftslehre führte nothwendig zu der Erkenntniß, daß b^2 freithätig dem b^1 gegenüber beharre und legte hiemit entschieden den Dualismus der Bruchwelt nieder. Diesem Ergebniß war es jedoch keineswegs zuwider, daß b^2 als That von b^1 angesehen wurde; b^2 erschien als das selbstentfremdete Ich; als der eine selbstständig gewordene Theil des ganzen Ich, während b^2 die andere aktive Hälfte darstellte. Faßte man aber b^1 und b^2 zusammen, so kam man blos bis zum unmittelbaren Ich oder dem Begriff des Ich, dem a, welches die reine Identität jenes Gegensatzes genannt wurde. — Das Schema wird jetzt dieses seyn

$$\begin{array}{c} a \\ b^1 \text{ ——— } b^2 \end{array}$$

Fichte blieb hiebei keineswegs stehen; das Bewußtseyn der ursprünglichen Totalität erzeugte den Wunsch (freilich hier nur einen Wunsch!), b^1 möge doch b^2 in sich zurücknehmen und absolut realisirtes Ich werden. Wir haben dagegen gesehen, daß der Bruch gar nicht bestehen kann, es sey denn in der absoluten Realität haftend und ihr Moment. Mithin ist jener Wunsch in der Form einer Hoffnung, welche den Resumtionsakt als etwas Zukünftiges setzt, sehr eitel; b^1 kann nie c werden, sondern es ist nur, wenn c existirt, und lebt als ein Moment in seinem ewigen Ich, wie wir c nennen. Der individualisirte Begriff a, der in seiner Unmittelbarkeit das bestimmte b^1 und b^2 in sich implicite enthält, wird jetzt zum realen a d. h. zum Ideal promovirt, und das Schema ist

Digitized by Google

a

b^1 —— b^2

c

Das ewige Ich ist die Totalität aller Momente des zeitlichen, folglich keine bestimmte Existenz gegenüber dem zeitlichen, und neben demselben. Vielmehr begreift es ewig das zeitliche Ich in sich, sowie auch a Moment in ihm ist, sofern man es als abstraktes fassen will.

Nun sind unendlich viele endliche Ich, also zunächst ebensoviel a, wie wir oben schon sahen.*) Die a haben sich aber ewig zu c realisirt, sind sammt und sonders absolute, ewige Ich geworden. Hiemit resultirt ein Staat sich wissender ewiger Geister. Sämmtlich leben sie auch im Bruche und bilden so das Schauspiel des Werdescheins. — — Bis hieher der Atomismus des ewigen Geisterlebens, welcher bei Fichte blos in der Form des Begriffsatomismus hätte vorkommen müssen.

Allein der Atomismus, zunächst der begriffliche, blieb nicht. — Nach Fichte kam Schelling, um alle a durch die Copula ihres gemeinschaftlichen Wesens d. i. des Begriffes „Geist", der absoluten Idee, zu einer Idealität auszugleichen. Alsobald sind die ideellen Ich nicht mehr atomisirte Punkte, die Copula hat vorerst ihre besondere Existenz gänzlich verwischt. So ist sie die abstrakte Idee, in welcher Form sie ebenfalls keinen Bestand hat. Sie muß sich vielmehr mit ihrem Gegensatze, der ideellen Individuation aussöhnen; eine Versöhnung, die keineswegs äußerlich vorgeht. Setzt man nämlich die abstrakte Legalität als Totum an die Spitze des dialektischen Processes, so findet man, daß sie sich ideell totalmomentisirt habe d. h. sie muß sich unendlich selbst wiederholen oder als unendliche Reihe ideeller Individuationen setzen, von denen eine jede wieder die ganze Idealität**) in sich

*) Vgl. S. 58 u. 59.

**) Dies die Vielheit im Fürsich-Seyn.

Digitized by Google

trägt. So unterscheidet sich zuerst die Copula von sich selbst als Gebundener, zieht sich aber dann wieder bereichert in sich selbst zusammen, und enthält unter der Form der Uridealität koncipirt begrifflich d. h. passiv — als gewußtes — das ganze Leben in sich. — Mit ihr heben wir an und führen sie fort bis zu ihrem Bruche. Sogleich erscheint sie uns innerlich von einandergehend, sich zertheilend; — wie eine Knospe bricht das potentiell erfüllte A auf und stellt dann das Universum der Bruchwelt dar. Alle Individuationen in A, die a, öffnen sich, spalten sich, — die gespalteten a haben einen Theil ihrer selbst hinausgesetzt und beharren ihm gegenüber; jedes b^1 hat sein besonderes b^2, während die gesammten b^2, zu B^1 vereint, die selbstständige Menge des passiven Scheines darstellen. Ebenso die Totalität der b^1. Alles ist Eins, kraft der Copula, welche auch im Bruche verharrt; — alles verschieden, vermöge des Princips der ideellen Individualisation.

Jetzt wurde das Princip des C gefunden, nämlich dies, daß der Gegensatz nur statt findet, wenn Vermittlung existirt, oder daß nicht der Gegensatz das Prius der Vermittlung, sondern umgekehrt die Vermittlung das Prius (man denke nur nicht an ein zeitlich Vorangehendes) des Gegensatzes ist d. h. daß der Gegensatz ewig in seiner ganzen Existenz in der Vermittlung enthalten liege. Hiedurch dreht sich das Verhältniß. A wird mit einem Schlage zum realen Begriffe, zur absoluten Wirklichkeit, die, ihrer Potenz gemäß, absoluter Geist heißt. A ist aber nicht rohe Einheit, sondern ideelle Multiplication, deshalb sind mit jenem Realisationsakte alle a zu c d. h. zu realen, ewigen, allwissenden Geistern geworden. — Das letzte Glied des Denkprocesses! Hatte früher A sich aufgethan, auseinander und aufgebrochen, so ist es nun wieder zusammengegangen. Aber die Zusammenziehung ist keine potenzielle Existenz, sondern eine absolut erfüllte.

Der Atomismus der Geisterwelt ist versöhnt. Sowie Schelling's unmittelbare Copula die Vielheit der absoluten Ich vereinte, so werden die c durch das Resultat

Digitized by Google

der Schellingschen Copula zur ewigen Einheit in sich geführt. Man kann dies durch die Proportion a^{inf}: A = c^{inf}: C ausdrücken. Nur ist zu beherzigen, daß die realen Individuationen gleichen Werthes mit C sind, nicht geringer und kleiner oder von ihm abhängend, sondern nichts als die ewig vollendete Selbstwiederholung des C. C ist gar nichts noch außer ihnen. Sonst müßte es ihnen entgegenstehen, wäre also ein bestimmtes C d. h. ein c. C ist der Ausdruck der ewigen Einheit seiner selbst als c.

Wir fassen die Ergänzung zusammen:

Das All ist die absolute That sich ewig selbstinnig zu seyn und sein Wissen unendlich wieder producirt zu haben. Die Punkte, welche diese Selbstproduction des Ewigen darstellen, haben auf gleiche Weise alles Wissen in sich — sind die ewigen Geister, über alles Werdebewußtseyn insofern erhaben, als sie dieses in sich aufgelöst tragen. Kraft der Einheit ihres absolut realen Wissens, welches eben ihr Wesen ist, sind sie eine kompakte Totalität, in welcher Alles gipfelt. —

Zur Außenseite oder Bruchwelt ist das Ewige durch die Fixirung der einzelnen Bewußtseynsbestimmungen in allen göttlichen Selbstproduktionen geworden. Die einzelnen Bewußtseynsbestimmungen treten für sich auf, haben aber ebendeshalb den Mangel und die Schranke an sich, oder ein Vor und Nach d. h. in ihrer Affektion — und darum muß die Totalität ihnen zu werden scheinen. Hiemit ist aller Dualismus gegeben, zunächst die Natur, insoweit sie für das endliche Ich ist, denn dieselben Naturobjekte sind dem ewigen Ich die Ideenfülle, die zum Geistseyn gehört, ohne für sich Geist seyn zu können. Als Aeußerlichseyn behaupten sie den Platz des gemeinsam entfremdeten Ich.

Digitized by Google

Doch im urlebendigen Ewigen ist Alles mit einem Male da; mithin kein Werden keine Zeit. Nur ist das fest in sich geschlungene Geisterreich, mit dessen Wissensthat was ist den Ursprung hat.

* * *

Die gegebene Entwicklung hat die Nothwendigkeit aller philosophischen Mittelglieder von Karteſius bis jetzt herausgestellt. —

Die Reihe der Spekulationen von Carteſius bis Fichte trug durchaus nichts zur Realerkenntniß bei, sie suchte nur den richtigen Ausgangspunkt, die sichere philosophische Stellung und schlich um das Problem herum, ohne eigentlich hineinzukommen. Nichtsdestoweniger waren diese Versuche nothwendig d. h. sie konnten der Natur der Propädeutik gemäß nicht anders seyn. Wenn sich nämlich das Ich scharf innerlich koncentrirt und gegen alles Fremde abgegränzt hat (Carteſius) — die That, mit welcher alle Spekulation beginnt — so bleiben ihm zunächst nur zwei Auswege und Verfahrungsweisen übrig, um an das Wirkliche heranzukommen. Entweder überläßt man sich dem von außen her dargebotenen Stoffe und sucht durch seine Fülle die Leerheit des nackten „cogito, ergo sum" zu konkretisiren (Locke), oder man reflektirt sich in sich hinein und drückt dann den Stempel der Kategorien der Außenwelt auf. (Wolf.) Die erste Weise nimmt als Primum die Außenwelt, als Secundum die durch sie entstandenen Allgemeinbegriffe, die zweite verfährt gerade umgekehrt — und beide falsch. Deshalb waren zwei Selbstmonitionen nöthig, um dem Ich zu zeigen, daß man auf diese Weise nicht vom Flecke komme. (Idealismus und Skepticismus). Diese Monitionen hatten Recht auf Existenz; Kant zeigte es, indem er sie wissenschaftlich vereinte. Aber diese Versöhnung war nur ein Präliminartraktat und fiel weg, als Fichte zuerst mit kühner That sich in die

Digitized by Google

Mitte des explicirten Verhältnisses hineinversetzte. Wir sahen, wie von nun an alles Standpunktssuchen aufhörte. Die Erkenntniß ward eine reale. — Der Bruch erzeugte das Bewußtseyn des ideellen Allgemeinen, dieses schuf aus sich selbst eine Legalität, welche den Bruch überwand und die Nothwendigkeit des ewiglich in sich resumirten Lebens mit voller Evidenz aufdeckte. —

Hiemit ist ein Abschluß, ein positives Resultat, *für alle künftige Spekulation gültig und sicher*, gewonnen worden — *eine Totalanschauung, welche*, so wie sie alle nur mögliche untergeordnete philosophische Theorien in sich wahrhaft vereint, so auch vollständig die Kirchenlehre und ihre geschichtliche Entwicklung, d. h. den ersten Theil der christlichen Lehrentwicklung in sich auflöst. — Letzteres erhellt näher aus Folgendem:

Der *unmittelbaren christlichen Spekulation* war ein bestimmtes Individuum, Jesus Christus, gegeben worden, an welchem sie dieselben Wesensbestimmungen entwickelte, die nunmehr von der *in sich gerechtfertigten Spekulation* an jedem Ich aufgewiesen werden müssen. Der ganze Unterschied beider Standpunkte beruht also — (zunächst) — lediglich darauf, daß die gerechtfertigte Spekulation das Resultat der unmittelbaren als Kategorie oder als Allgemeinheit benutzt, während die andere die gewonnenen Begriffe nicht als solche behandelt, sondern auf ein bestimmtes Individuum restringirt. Halten wir diese Differenz fest, so können wir Schritt für Schritt den Entwickelungsgang der ersten Periode aufklärend und begreifend verfolgen.

Hinsichtlich des Anfangspunktes oder der aus der letzten Stufe des religiösen Monismus herübergekommenen Lehre vom Urgeist herrscht Einverständniß.*) Die Einper-

*) Die Spekulation behält sich freilich das Recht vor, die an die wahren Begriffe herangebrachten Inkonsequenzen zu tilgen.

Digitized by Google

sönlichkeit Gottes ist aber nicht das Wesentliche des Christenthums — um sie zu erkennen bedurfte es auch nicht der philosophischen Entwicklung seit Karteſius — sondern die Gotteslehre, wie sie durch die Wesensbestimmungen der Person Christi verändert werden mußte. Gang und Art der Veränderung war aber folgender Maßen.

1) Zunächst behauptete die unmittelbare Spekulation, Christus sey keineswegs rein zeitliches Ich, gebrochener Geist, Werdebewußtseyn — dies gegen die Ebioniten. Ein Gleiches beweist die Philosophie, natürlich der Verallgemeinerung gemäß. Das Ich ist ihr durchaus nicht blos als Bruchbewußtseyn — eine Erkenntniß, welche, genau erwogen, Alles, was bisher von Seiten der Theologie und Philosophie über den Mensch gelehrt worden ist, vernichtet. Denn auch diejenigen, welche eine Fortdauer der persönlichen Existenz nach dem Tode statuiren, setzen eben dadurch, daß sie das Ich nach dem Tode von dem vor dem Tode unterscheiden, das erstere in Dualismus mit dem letztern. Folglich wird das Ich der ewigen Seeligkeit zu einem solchen gemacht, welches etwas außer sich hat d. h. zum dualistischen oder gebrochenen. — Ganz dasselbe gilt hinsichtlich der Lehre von der Präexistenz und trifft auch die tiefsinnigen Ahnungen der spätern Schellingschen Lehre*), schon deshalb weil hier von einer „Schöpfung" der Ich geredet wird. Die Ich sind dann gebrochene, wenn sie nicht die unendlichen Selbstwiederholungen des C sind.

2) Ebensowohl negirte die Kirchenlehre die reine Ewigkeit Christi, welcher gemäß das Bruch-Ich nur Schein, Unrealität ist — nämlich die gnostische Lehre. Und mit vollem Rechte. Denn ein jedes ewige Ich, als Resumtion

*) Schelling's philosophische Schriften B. 1. S. 465 folg. Schelling kommt hier, um es kurz zu sagen, nur zum gesteigerten a nicht zum c, (Vergl. weiter unten) und hat nur eine κτισις nicht eine ewige γενεσις.

Digitized by Google

in sich, muß nothwendig sich selbst als gebrochenes oder die Einzelmomentisation seiner selbst in sich tragen. Der Bruch ist also dem ewigen Ich nicht unwesentlich und äußerlich, als ob es auch ohne ihn bestehen könnte. Ein nacktes ewiges Ich — reine contradictio in adjecto!

3) Der Monarchianismus, die eine Seite des zweiten Stadiums in der Lehrentwicklung, wollte beide eben aufgeführten Gegensätze vermeiden. Auch ging er allerdings einen Schritt über sie hinaus, denn er kennt ewiges und zeitliches Ich, und zwar das zeitliche als Erscheinung des ewigen. Aber der vorzeitliche Christus hat nur ideelle Existenz, das intelligibele Wesen besteht vor seiner zeitlichen Existenz als unpersönliches a und wird erst durch sie zur realen Existenz. So ist doch wieder das Bruch-Ich die eigentliche Realität und kein Geist, es sey denn, daß er sich eine Schranke gesetzt habe. — Dies negirte auf's Entschiedenste die Kirchenlehre und ebenso, der Verallgemeinerung gemäß, die Philosophie. Das ewige Ich ist nicht blos das a, die individualisirte Identität, die ideale Selbstproduktion, wie sie dem Ausgangspunkt gemäß Sabellius lehrt, und der Philosophie zufolge Fichte und Schelling, sondern real persönliches c.

4) Endlich hatte die Kirchenlehre die andere Seite des zweiten Stadiums abzuweisen, welcher gemäß nur Leib und animalische Seele das Zeitlichseyn Christi ausmachte — den Subordinatianismus.*) Desgleichen beweist die Spekulation, des ewigen Ich's Bruch sey nicht blos die Leiblichkeit, sondern ein neues zeitliches Ich, ein Selbständigwerden des Einzelmoments im ewigen Ich. Ja, die Behauptung des Subordinatianismus ist rein sinnlos. Wie kann Leiblichkeit seyn ohne ein zeitliches Ich? Leib ist erst das Resultat des Bruches, wird als Affektion des Außenseyns nur durch das selbstständige zeitliche Ich geschaffen. — Sowie der Monarchianismus streng genommen kein

*) (Zudem wird hier das ewige Ich als geringer denn das absolute C. angesehen — ein Monstrum von Spekulation!)

Digitized by Google

ewiges Ich kennt, so der Subordinatianismus kein zeitliches — und doch postulirt das eine das andere! Kein ewiges, kein zeitliches — kein zeitliches, kein ewiges Ich! —

Dies sah die Kirchenlehre wohl ein. Deshalb verwarf sie alle Mangelhaftigkeit und hatte in und mit der Anerkenntniß der zwei Naturen in Christo die Trinitätslehre vollendet; — so wie umgekehrt die Trinitätslehre nothwendig zur Anerkenntniß der zwei Naturen führte. Vergleichen wir zuletzt die Ergebnisse der vollendeten Kirchenlehre und Philosophie! —

a) die Trias

Das Resultat der Kirchenlehre ist:

Gott, der ewige Geist, setzt sich als sein Gleiches im Sohne und wiederholt seine ganze Totalität in ihm. War also am Anfange — d. h. unseres Denkprocesses — der Vater Alles, so wird er nun, nachdem er sich selbst widerholt hat, selbst zu einer ewigen Persönlichkeit, mithin dasselbe, was der Sohn ist. Als Vater ist er nur die anhebende Zeugungseinheit, die reale Copula, bevor sie sich selbst multiplicirt hat. — Dieser Selbstzeugungsproceß steht nicht unter dem Schema des Nach und Vor, sondern ist mit einem Male ewig neu und ewig vollendet. — Die Zeugungsmomente, die Selbstproduktionen liegen aber nicht geschieden, sondern gehen zu einem ewigen Sich-Wissen zusammen, welches Princip der heilige Geist genannt wird — das dritte Glied, die reale Copula als erfüllte und vollendete. —

Die Kirchenlehre nennt diese drei Momente, welche in der Analysis des real erfüllten C vorkommen, bestimmte Personen. Der Vater als zeugendes Princip, kann aber unmöglich bestimmte Person seyn, weil er sich ja noch nicht innerlich gegen sich selbst abgegränzt, sich objektivirt hat — er wird zur Person nur und allein durch jenen Selbstzeugungsakt. In ihm scheidet er sich von sich selbst,

Digitized by Google

— es entsteht ein Dualismus zweier ewiger Ich, von denen das eine ist, was das andere d. h. der Vater, welcher sich vom Sohne unterscheiden kann, ist selbst Sohn. — Ein Gleiches gilt vom Geist. Wird der Geist, als bestimmte Persönlichkeit angesehen, so ist er, was der Sohn, selbstbewußtes ewiges Ich — und wir haben drei ewige Ich, drei Söhne, drei Selbstproduktionen. — Als Princip bezeichnet der Geist nur die ewige Einheit der Totalität aller ewigen Ich. — Es muß also wohl zwischen Vater Sohn und Geist, insofern sie Momente der Analysis des absoluten Geistes sind, und zwischen den genannten Bezeichnungen als ewigen Ich unterschieden werden. Werden sie als die letztern gefaßt, so fällt ihr Eigenthümliches hinweg, die Dreiheit wird zur empirischen — widerspricht sich; denn der Produktionen sind unendliche. Die genannten Begriffe müssen demnach als allgemeine Ausdrücke für die Momente der Analysis benutzt werden. Dann haben wir wie früher:

A — die Copula, die Idee.
a — das Sichselbstwiederholen in A.
A — die Totalität, als unendlich erfüllte Schiedlichkeit.

so jetzt:

C — der ewige Geist, der Vater, welcher aber als solcher keine bestimmte Person ist, sondern sich erzeugt.
c — Ausdruck der Unendlichkeit der Selbstproduktionen, der Sohn.
C — die Aufhebung des Atomismus, die aus dem Begriffe des Sohnes folgt, der Geist.

Demgemäß lehrt die Philosophie:

Der Urgeist, die absolut realisirte Copula, hat sich totalmomentisirt. Jede seiner Selbstproduktionen ist er wieder selbst, und nun als bestimmter Urgeist. Der bestimmte Urgeist ist der ganze Gott, weiß den Vater ganz und stellt so die Totalität im Selbstbegriffe

Digitized by Google

dar. — Unendlich viel sind die ewiglich gezeugten Urgeister; es giebt kein „ην ποτε, ότε ουκ ησαν.“ Sie sind nicht κτισθεντες sondern γεννηθεντες, und zwar αναγκη nicht θελησει. Eins sind sie durch die Identität ihres absoluten Wissens. In dieser Form wird Gott der heilige Geist genannt. „Unus ergo pater, nec tres patres“ d. h. Eins ist das Zeugungsprincip, Sohn und Geist sind es als solche nicht. „Unus Filius, nec tres filii“ Gott, als Sohn, als selbstgezeugter, ist nicht Gott als Vater und als Geist. Es sind keine drei Sohnkategorien, wohl aber unendliche Selbstproduktionen. „Unus Spiritus Sanctus, non tres spiritus sancti.“ Als Geist ist die Totalität der Selbstproduktionen eine kompakte Einheit, der Geist also verschieden vom Vater und vom Sohne. Et in hac trinitate nihil prius aut posterius, nihil majus aut minus, sed totae... personae coaeternae sibi sunt et coaequales. — .... Qui vult ergo salvus esse, ita de Trinitate sentiat!!!

b) Die Christologie oder die Lehre vom Zeitlichgewordenseyn des ewigen Ich und dem Verhältniß des ewigen Ich zu sich selbst als zeitlichem und zu sich als ewigem.

Die Kirchenlehre bestimmt:

Der Sohn Gottes — und nur der Sohn Gottes — nimmt Menschheit an d. h. er wird zeitliches Ich. Somit entsteht eine Einheit zweier Naturen. Die menschliche Natur oder das zeitliche Ich ist von dem ewigen gebildet und ruht in ihm. Letzteres ist also das eigentlich Personbildende, weshalb nicht zwei Personen, zwei Söhne Gottes d. h. ein zeitlicher und ewiger resultiren, — es findet keine Scheidung und Verselbstständigung des zeitlichen Ich gegenüber dem ewigen Statt. Ebensowenig eine mixtio naturarum

Digitized by Google

oder eine Neutralisation des Ewigen und Zeitlichen; denn das zeitliche Ich, obwohl unselbstständig, wenn es vom ewigen separirt werden soll, bleibt immer ein scharf fixirter Punkt im Ewigen. Deshalb muß der zeitliche Christus und der vollständige, der ενδοξασμενος besonders entwickelt werden. Der zeitliche Christus hat nicht die δοξα d. h. er ist eben zeitlicher, in welchem das ewige Ich wohl der κτησις nicht aber der χρησις nach sich befindet. (Die κρυψις ist abgeschmackter Widerspruch.) Er stellt das ewige Ich in der κενωσις dar. — Das ewige Ich, Christus vor der Menschwerdung und nach der Himmelfahrt — denn beide Momente schlagen sich übereinander und sind eins — hat das ganze zeitliche Ich in sich, ist die reale Vermittlung der zwei Naturen — als ewig verklärtes Leben in Gott.

Mit Anerkennung der wahren Ewigkeit lehrt die Philosophie gerade und ganz und gar dasselbe.

Jeder Sohn Gottes, jedes ewige Ich ist nothwendig auch gebrochenes oder endlicher Geist. Das gebrochene Ich ist nicht ein zweiter Sohn neben dem ewigen und außerhalb seiner Existenzsphäre — sondern ein selbstständiges Moment im ewigen, mithin von diesem gebildet. Das zeitliche Ich wird vom ewigen getragen und ruht in ihm (vulgär ausgedrückt „Leben in Gott" und zwar physice nicht moralice.) Letzteres greift über alle seine Momente endlicher Darstellung hinaus und faßt ihre Summe als den Kreis seiner Bestimmtheit in sich zurück. — Vom vollständigen Ich d. h. dem ewigen, welches zugleich sein zeitliches in sich trägt, muß deshalb ausgesagt werden: — es sey

τελειον τον αυτον εν θεοτητι και τελειον τον αυτον εν ανθρωποτητι, θεον αληθως και ανθρωπον αληθως τον αυτον εκ ψυχης λογικης και σωματος . . . . . προ αιωνων μεν εκ του πατρος γεννηθεντα

Digitized by Google

aber nicht erst επ' εσχατων ἡμερων, denn für die Ewigkeit giebt es keine ἡμεραι, sondern simultan endlich κατ' ανθρωποτητα.

Das gebrochene Ich ist mit dem in sich zusammengegangenen verbunden: ασυγχυτως, ατρεπτως, αδιαιρετως, αχωριστως . . . . ουδαμως της των Φυσεων διαφορας ανηρημενης δια την ἑνωσιν, σωζομενης δε μαλλον της ιδιοτητος ἑκατερας Φυσεως και εις ἑν πρόσωπον και μιαν ὑποστασιν συντρεχουσης. Zeitliches und ewiges Ich sind nicht εις δυο προσωπα μεριζομενοι. — Aus dieser Einheit der ewigen und zeitlichen Natur folgt die communio naturarum und die tiefsinnigste aller hierüber gegebnen Bestimmungen, welche hintansetzen „mit dem Verstande rasen" heißt — die communicatio idiomatum. Das absolut realisirte Ich lebt als zeitliches zwar in der κενωσις, allein in das ewige Ich oder an seine Stelle sich zu setzen — das vermag es nicht. Und zwar aus sehr leicht faßlichen Gründen. Sich in das ewige Ich versetzen heißt „ewiges Ich seyn." Könnte also das zeitliche Ich nur einmal den Blick des ewigen thun, so wäre es die reale Ewigkeit selbst und würde nie wieder in sein Zeitlichseyn zurückkehren, weil das ewige Wissen sich nicht verändert. Zu diesem Blicke gelangt es aber nicht, denn das ewige Wissen hat kein Vor, in dem es einmal nicht als absolutes Wissen existirt hätte. Ein ewiges Wissen, welches dies einmal nicht war, ist kein ewiges Wissen, sondern ein zeitliches. Mithin negirt das nothwendig gegebene Nach und Vor die Möglichkeit, vom zeitlichen Ich in das ewige hinüberzuspringen. Das zeitliche Ich ist eben zeitliches; ein sich wissendes Moment im ewigen, also als zeitliches nicht das ewige — sondern das ewige in der κενωσις, welchem die χρησις versagt ist.

Sowie die Dogmatik bildlich bestimmt, der Sohn

Digitized by Google

Gottes habe seine Endlichkeit zu sich, gen Himmel genommen, so daß er als Logos nach der Resumtion Gott mit einer vollständig menschlichen Gestalt behaftet sey — ferner, (in einer andern Weise) der endliche Geist erhalte bei seiner Auferstehung, wenn er zum unmittelbaren Anschauen d. h. zum überendlichen Wissen Gottes gelange, alle Momente seiner Gebrochenheit zurück, nunmehr ein ewiges Ich, das seine Bruchseite oder sich selbst als endliche Momentisation ewig in sich trage — so auch die Spekulation; ja sie stimmt nicht nur mit allen diesen Lehren so nebenbei überein, sondern sie erblickt sogar in ihnen das innerste Wesen der Wahrheit. Freilich der eine Unterschied muß immer im Auge behalten werden, der Philosophie ist es voller Ernst, wenn sie von einem ewigen Gotte redet; sie kann sich deshalb unmöglich dazu verstehen, mit der Orthodoxie die Ewigkeit zum Zeitprocesse zu machen und damit alle wahre Ewigkeit zu leugnen. Sie lehrt nicht, das ewige Ich sey früher nackt, ohne zeitliches, ohne Bruchseite gewesen (der λογος vor der incarnatio), später habe es sich zum endlichen gemacht (der λογος σαρξ γενομενος, der λογος in der κενωσις) und dann erst d. h. nach Vollendung der zeitlichen Existenz sey die αναλψις oder die Resumtion des zeitlichen λογος zum ewigen erfolgt (Christus, wie er jetzt erst gestaltet ist). Dies vom ewigen Ich lehren, hieße es leugnen d. h. behaupten Christus sey nichts als endliches Ich, Proceß im Sinne der Hegelschen Lehre, die nur ein endliches kein ewiges Ich kennt. Offenbar; denn, zunächst den nackten Logos, den vorweltlichen und vorentäußerten anlangend, so mußte er, wenn er nicht als solcher schon endliches Ich war, etwas werden, folglich existirte für ihn ein Werden; er war ein mit Werdebewußtseyn afficirtes Ich d. h. ein endliches, ein zeitliches, kein ewiges. Eben so die andere Hälfte der Ewigkeit, der Christus nach der Resumtion. Da er nämlich einstmal nicht resumirter, sondern blos entäußerter, gebrochener war, so hat er offenbar jetzt die Erinnerung an jenen vergangenen Zustand. Mithin ist

Digitized by Google

er ein Ich, für welches Erinnerung an Vergangenes vorhanden ist d. h. ein endliches. (Denn wo auch nur ein Attribut, eine Wesensbestimmung des endlichen Ichs gegeben ist, da ist das endliche Ich ganz vorhanden). — Die Philosophie dagegen beabsichtigt keineswegs das Wesentliche des Christenthums, den ewigen Gott zu leugnen, im Gegentheil sie hat es zur heiligsten Pflicht, die Lehren unseres Glaubens, unseres von Christo offenbarten Glaubens gegen die Angriffe der Orthodoxie zu vertheidigen. Sie weiß, daß das Christenthum mit Recht einen ewigen Gott verkündet, sie weiß ebendeshalb, daß das ewige Ich nur εν αναλψει existire, daß es aber ebendamit seine ganze Reihe endlicher Darstellung hinausgesetzt habe, und daß endlich, wenn man mit dem simultanen Resultat des ewigen beginnt, nämlich dem endlichen Ich, das ὑπερενδυεσθαι nicht erst später erfolge, sondern daß das zeitliche nur unter der Bedingung des real existirenden ὑπερενδυομενου Daseyn habe. Das ewige Ich lebt nur als ewiges, insofern es simultan auch endliche Momentisation ist, und das zeitliche kann erst dann zeitliches seyn, wenn es in seiner ewigen Auferstehung getragen wird. So steht auch das zeitliche, wenn es sich seiner höchsten Contemplation bemächtigt, mitten im Bewußtseyn der Ewigkeit; alles Zukünftige, wie alles Vergangene ist für es nur die That des nothwendig beschränkten Bewußtseyns und nur insofern es sich im letztern fixirt darf es sagen „Und nun verklär mich, du Vater, bei dir selbst, mit der Klarheit, die ich bei dir hatte, ehe die Welt war."

Die allesumfassende Lehre vom Verhältniß der zwei Naturen ist vom empirischen Diesen, an dem sie bisher gehaftet, befreit und abgelöst — eine selbstständige Allgemeinheit, gültig für jeglichen Geist! — — —

Und ist es etwa unmöglich, das Ich in seiner ewigen Realität zu fassen? Oder verhindert die Zärtlichkeit gegen eine

Digitized by Google

vorhandene Verkehrung den Begriff? — Alles dies ist kraftlos und eitel. Entweder auf die Ueberzeugung, daß es einen real überirdischen Gott gebe, verzichtet, und in den Standpunkt der reinen Endlichkeit, des Bruchbewußtseyns zurückgesunken, oder diese Auffassung der Totalität anerkannt. Ein Mittleres giebt es nicht. Oder ja — aber es ist auch nur ein Mittleres, eine Halbheit, ein wissenschaftliches Nichts; — so gestellt, daß wenn man es von der einen Seite seiner Consequenz angreift, das Ganze unvermeidlich in den Abgrund der Endlichkeit zurückfällt; benutzt man dagegen die wahre und ideale Basis zur Handhabe, so ist die absolute Idee der Ewigkeit die nächste Folge. —

* * *

Und bevor wir diesen Abschnitt vollenden, sey es uns erlaubt, diesen letzten Punkt etwas näher zu erörtern; zugleich soll daran ein Überblick über das ganze System geknüpft werden.

Was setzt denn die Orthodoxie? Und worin besteht denn die Differenz der hier vorgelegten Weltanschauung von der symbolisirten? Wenn anders zwischen der nothwendigen Consequenz eines Standpunktes und der inkonsequenten Auffassung desselben eine reale Differenz statt findet. —

Es ist bereits in der Einleitung gezeigt worden, daß die orthodoxe Weltanschauung die eine, ewige, in sich selbstgeschlossene Totalität in drei Theile, die disjecta membra Absoluti, auseinander reißt, daß sie in Gott hinein alle Gegensätze, die ganz allein das endliche Ich treffen, verlegt, — z. B. den von Idealität und Realität, von Möglich und Wirklich u. s. w., und daß sie ebendamit Gott zur endlichen Ichheit, zum Götzen degradirt. Aber davon liegt nichts im ursprünglichen, im echt-christlichen Gottesbegriffe. Das Christenthum versichert die Ewigkeit Gottes und die Wissenschaft definirt diesen Begriff auf das Vollständigste:

Digitized by Google

Quod temporis patitur conditionem .. nondum .. tale est ut aeternum esse jure credatur. Non enim totum simul infinitae licet vitae spatium comprehendit atque complectitur, sed futura nondum transacta jam non habet. Quod igitur interminabilis vitae plenitudinem totam pariter comprehendit ac possidet, cui neque futuri quidquam absit nec praeteriti fluxerit, id aeternum esse jure perhibetur: idque necesse est et sui compos praesens sibi semper assistere, et infinitatem mobilis temporis habere praesentem.*)

Hiemit ist alle endliche Differenz aus Gott herausgerissen und die Consequenz ist:

Da Gott ewig, laut seiner gesetzten Allwissenheit, die Idee aller Momente der Welt in sich trägt — eine Idee, die natürlich nicht irgendwann einmal in Gott entstanden, sondern mit seiner Existenz also ewig gegeben ist — und da diese Idee aller Verhältnisse nicht früher eine Zeitlang in Gott

*) Boëthius de consolatione philosoph. L. V. prosa 6. Dies die tiefsinnigste Definition, die je ein Kirchenlehrer gegeben. Sie besagt, daß es für Gott kein Werden gebe, insofern er die Totalität aller Dinge, aller Figurationen der Dinge (infinitatem mobilis temporis d. i. alle Momente, die scheinbar im Nacheinander vortreten) ewig in sich trage. — Dann sind aber auch alle Dinge und alle Figurationen zumal vorhanden, und es findet überhaupt kein Werden, keine Bewegung, keine Veränderung, auch in keiner einzigen Weise statt. Werden, Bewegung, Veränderung sind damit zu nichts, als einer nothwendigen Anschauungsweise des endlichen Ichs herabgesetzt. — Eben dahin führt freilich schon Platons Definition (Tim. pag. 38 ed. Steph.) so wie Augustin's Ausspruch (Confess. IX, 10, 2. De civ. Dei XI, 5.), und vieler Anderer. — Nur bedenken alle diese Männer nicht, daß sie auch das Richtige gesagt, und fallen damit in alle die Inkonsequenzen und Halbheiten, denen sie kaum entronnen, zurück. Keine Genesis, wenn Gott ewig! — Die Eleaten sahen diese sonnenklare, plan verständliche Consequenz am richtigsten.

Digitized by Google

brach gelegen und später erst realisirt, — widrigenfalls es für Gott ein fuisse und futurum esse gäbe, gegen August: l. c. — sondern ewiglich vollendet und ausgeführt worden ist, so daß eben die Idee aller einzelnen Momente die Totalität der Momente selbst darstellt, so folgt, daß mit Gott ewig Alles, was Ding, Verhältniß, Combination, Figur genannt wird, kurz schlechthin Alles zugleich gegeben ist und existirt.

Damit ist also aufgehoben die Vorstellung einer vorweltlichen Existenz, einer Schöpfung, einer werdenden Welt, kurz Alles, was Veränderung oder zeitliche Bewegung in Gott hineinverlegen würde, insofern alles dieses unchristlich ist d. h. gegen den Begriff eines ewigen Gottes streitet. —

Was geht daraus hervor?

1) In Gott hat sich laut seiner Allwissenheit von Ewigkeit her die Idee aller endlichen Geister befunden. Diese Idee ist aber eben so ewig realisirt d. h. sie ist von den Geistern selbst nicht verschieden. Folglich sind alle endlichen Geister zumal vorhanden. *)

2) Aber nicht blos alle endlichen Geister, sondern ebenso sehr auch alle Thaten, alle Momente aller endlichen Geister. — Dies folgt natürlich aus derselben Dialektik. Es befindet sich von Ewigkeit die Idee aller Thaten, aller Momente aller endlichen Geister in Gott, folglich, da nach allen echt christlichen Theologen in Gott Denken und Seyn identisch ist **), auch die Totalität

---

*) Soweit geht auch Platon, Origenes, Schelling, früher Leibnitz und jüngst wieder Hillebrand mit. Aber nicht bis Nr. 2.

**) Man braucht hier nicht zum Belege Jo. Scotus (etwa de divis. nat. IV, 6) anzuführen, der ohnedies in dem Geständniß „fieri ergo dicitur in omnibus divina natura" seiner großen Einsicht auf das Empörendste untreu wird — (I, 13. Die Schuld der alte Erbfehler, daß C an die Stelle des A gesetzt wor-

Digitized by Google

aller Thaten, aller Bewußtseynsbestimmungen der endlichen Geister.

3) Wenn aber alle Thaten aller endlichen Geister zumal gethan sind, so findet auch für diese letztern keine Bewegung, keine Selbstbestimmung, keine Veränderung und Vergänglichkeit statt. Sie sind eben in allen ihren Momenten zugleich vorhanden.

4) Jetzt nehme man nun ein Ich aus der unendlichen Menge heraus, um an ihm zu zeigen, was für alle gilt. Das Ich X besteht aus einer Reihe von Momenten; man setze diese $= \alpha + \beta + \gamma + \delta + \varepsilon + \zeta$; es sind damit alle Bewußtseynsbestimmungen gemeint von der Geburt bis zum Grab. Sie müßen, wenn es wirklich einen ewigen Gott giebt, sämmtlich zu gleicher Zeit existiren. — Wie ist dies aber möglich, da sie doch alle dem einen und demselbigen Ich angehören? Ja, wenn ein jedes dieser Momente ein besonderes Ich für sich wäre. Aber auch dann nicht einmal. Jedes Moment ist wieder eine Unendlichkeit von Momenten — es giebt kein atomisirtes Pünktchen. Mag also die Reihe so klein seyn, wie sie will, immer entsteht wieder die Frage, wie kann eine Mehrheit von Bewußtseynsbestimmungen, die sich ausschließen und doch dem einen und dem nämlichen Ich angehören, simultan existiren. Dasjenige Ich, welches sie simultan in sich trägt, muß verschieden von dem fürsichseyenden Momente seyn.

5) Es existirt also für die Momente dieses endlichen Ichs, die als solche festgehalten außereinander liegen, eine ewige Totalkomprehension. Sonst könnten sie nicht demselben Geiste zugehören und doch zumal existiren. Diese

---

den ist) — alle tiefsinnigern Scholastiker, Thomas u. s. w., ja die neuern Theologen, selbst Twesten (S. 18. l. c.) sind zu dieser Einsicht gelangt. Ueberdies beruht die Deduktion der Dreieinigkeit, wie sie die Scholastiker, vorab Anselmus, Alexander Hal. (Sum. I, 42, 2) u. s. w. geben, auf derselben Erkenntniß.

Digitized by Google

ewige, alle endliche Zerstückelung der Momente in sich zusammenziehende Totalkomprehension ist aber eine bestimmte, begränzte Geistigkeit. Sie hat die Totalität dieser bestimmten Reihe von Momenten ewig in sich, nicht die Totalität aller Thaten aller Ich. — Nichtsdestoweniger ist sie real ewiges Ich, also dasselbe was Gott, von dem ausgegangen wurde. — Als real ewiges Ich d. h. als absoluter Geist mit einer bestimmten ewiglich in sich resumirter Darstellungsreihe wird sie das bestimmte ewige Ich genannt, der gleich wesentliche, ewiglich gezeugte Sohn Gottes. —

6) Oder man setze so: Gott denkt das Ich in allen seinen Momenten simultan realisirt. Folglich hat er die Idee eines bestimmten ewigen Ichs. Denn insofern diese bestimmte, scheinbar nacheinander vortretende Thatenreihe die Darstellung des einen und des nämlichen Ichs ist, Gott aber, laut seiner Allwissenheit, diese Thaten alle zumal denkt, jedoch als die Momente des nämlichen endlichen Ichs, so hat er nothwendig die Idee eines Ichs, welches seinen ganzen Thateninhalt zumal gesetzt hat. — In Gott ist nun Idee und Ding identisch, er erzeugt sich indem er sich selbst vorstellt und diese Vorstellung an und für sich Realität hat. Folglich ist auch die Idee des Ichs, welches alle seine Thaten zumal gesetzt hat, eben das, wovon sie die Idee ist, oder die Idee ist das ewige, bestimmte, sich in sich selbst haltende Ich selbst. —

7) Damit ist also dies Resultat gegeben: Für die auseinanderliegenden Momente existirt eine ewige bestimmte Ichheit, welche diesen Thatenkreis in sich selbst zusammenbindet. Ist sie aber ewiges Ich, so ist sie eben der höchste, absolute Grad des Geistes. Sie ist ewig mit Gott vorhanden, ewiglich von ihm gezeugt, oder wie man es weiterhin bezeichnen will, — weiß als ewige Ichheit den Vater ganz, kurz sie ist eben das, was die Kirchenlehre den Sohn Gottes nennt.

8) Jedes endliche Ich d. h. jede in sich zusammenhängende Reihe von Bewußtseynsbestimmungen, von einer und derselben Copula durchdrungen, wird also in seinem

Digitized by Google

ewigen Ich zusammengefaßt, und es existiren gerade so viel ewige Ich als zeitliche, oder umgekehrt.

9) Damit haben wir dies letzte Ergebniß:

Die Ewigkeit ist die Totalität der ewigen bestimmten Ich, zu einer Einheit ewiglich zusammengegangen. Aber mit einem Male existiren alle Momente der ewigen Ich für sich; es entsteht die Existenz eines beschränkten Bewußtseyns d. h. das was Welt und endliches Ich genannt wird, die Region der Dualismen.

* * *

Wenn es also der Orthodoxie wirklich Ernst um einen ewigen Gott ist, so muß sie die Existenz der ewigen Ich zugeben. Sie kann sie nicht leugnen, es sey denn, daß sie überhaupt die Ewigkeit, oder Gott leugnet. — Und thut sie's etwa nicht? Allerdings, sobald man sie streng bei der Consequenz anfassen will. Da wird z. B. um an einigen Attributen dies Pejorationsverfahren näher zu zeigen, behauptet:

1) Gott ist allmächtig, und definirt „vor Gott ist kein Ding unmöglich." Im Gegentheil: vor Gott ist kein Ding möglich; es ist ihm Alles unmöglich, weil ihm Alles absolut wirklich ist. Wäre Gott ein Geist, der da allerhand thun und unterlassen könnte, so ganz nach Belieben, ja der nur überhaupt etwas thäte, was er nicht ewig schon gethan, so wäre er ein endliches Bewußtseyn, ein Bewußtseyn, für welches ein Zwiespalt, ein Dualismus von dem, was gethan ist und dem was noch gethan werden soll, also eine Zeitaffektion existirte. — Es klingt als ein wahrer Spott, wenn dagegen wieder behauptet wird, Gott schließe die Zeit aus. Fixirt man die erste Bestimmung, so resultirt ein zeitliches, ein zerbrochenes Ich, hält man die zweite fest, so kommt der ewige Gott heraus. — Der Gott also, welcher handelt oder besser, für den die

Digitized by Google

Bewußtseynsaffektion der Wahl vorhanden ist, heißt endliches Ich, so daß die Kirchenlehre, wenn sie beides aussagt „Gott hat freien Willen, er faßt Pläne und führt sie später gelegentlich aus" auf der andern Seite „er negirt die Zeitaffektion, es giebt für ihn kein fuisse und futurum esse" eigentlich nichts weiter will, als dies: Gott ist sowohl als ewiges Ich, wie als zeitliches, und das zeitliche ist nichts, als ein Zustand des ewigen. In diesem Sinne allein lassen sich beide Attribute dem Absoluten beilegen. Der Gott, welcher die „interminabilis vitae plenitudinem totam pariter comprehendit et possidet" hat dagegen kein Werdebewußtseyn. —

2) Man sagt: Gott ist immateriell, natura simplex und behauptet daneben: Gott hat eine Welt, dieses plumpe Etwas, den Raum, den Klumpen geschaffen. Als ob nicht, wenn es wirklich einen Raum, ein massenhaftes Quantum gäbe, dieses ebendamit für Gott da wäre! Ist es nicht für Gott vorhanden, so ist es überhaupt nicht real d. h. abgesehen von seinem Empfundenwerden und zwar im endlichen Ich. Dagegen, ist es real, so ist es auch für Gott, und ist es für Gott, so ist es nur insofern für Gott, als es von ihm gewußt und empfunden wird. Gott hat dann die Raumaffektion, es steht ihm ein Nicht-Ich gegenüber, und damit ist er wieder nichts als ein endliches Ich. — Ja noch mehr. Existirt wirklich eine massenhafte Welt, ein Ausgedehntes, so ist der Geist außerhalb der Masse — wäre die Masse im Geist, so wäre sie eben keine Masse mehr, sondern die reine Idealität, man müßte denn den Geist als ein περιεχον der Materie fassen, wo denn freilich nur noch Masse und Raum übrig bleiben würde. — Also zugegeben, daß es ein reales Massenhaftes, einen Raum gebe, so muß der Geist außerhalb des Raumes vorgestellt werden, und dann sind zwei Theile: Geist abgegränzt von der Welt, dem Extensum. Wodurch gränzt sich aber der Raum vom Andern ab? Natürlich nur wieder durch Raum. Ist also der Geist außerhalb des Raumes, so ist er dies nur so,

Digitized by Google

daß er — eben etwas Räumliches, oder räumlich Etwas außer sich hat, folglich selbst räumlich ist. Gott ist selbst nichts als ein räumliches Extensum, wenn es einen realen Raum giebt (wie die Lehre von der Schöpfung behauptet) und die simplicitas ist abermals dahin.

Giebt es eine Zeit, so ist alles zeitlich; es existirt dann keine Ewigkeit.

Giebt es einen Raum, so ist alles räumlich, und es kann kein Geist daseyn.

Aber es findet die Affektion der Zeit statt — nur nicht für Gott.

Ebenso die Affektion des Raumes — und wiederum nur für das endliche Ich.

In den widersprechenden Attributen, Gott ist natura simplex, und es existirt für ihn eine reale, körperliche, ausgedehnte Welt liegt wiederum nur dies: für Gott als ewigen ist Alles aufgelöst in die eine Idealität, die ebendamit die absolute Realität ist, — aber insofern Gott auch endliches Ich ist, existirt für ihn die Raumaffektion. Beides zugleich in das ewige Ich verlegen, wie die Orthodoxie thut, heißt es leugnen.

3) Ebenso behauptet die Orthodoxie, es gebe keinen ewigen Gott, wenn sie ihm die immutabilitas zuschreibt, und ihn auf der andern Seite allaugenblicklich über und über sich ändern läßt*), — wenn sie ihm ferner omnipraesentia operativa zutheilt, ein Attribut zu dem man gar keine andere entgegengesetzte Qualität aufzusuchen braucht, weil es schon in dieser Zusammenstellung den nöthigen Widerspruch an sich trägt. Gott soll allgegenwärtig seyn d. h. die Totalität aller Momente ewig zu seiner idealen Objektivität haben, und dabei dennoch handeln! Als ob nicht jede Thätigkeit darauf beruhte, daß das Thuende irgend etwas außer sich, irgend ein Anderes habe, in dem es nicht ist, weil es auf es hin wirkt!

*) vrgl. die Einleitung.

Digitized by Google

Gott kann nicht omnipraesens seyn, wenn er zugleich als operativus angesehen wird. — So leugnen ferner die Attribute des Wissens, die Intuitivität, Simultaneität, Distinctivität, die des Willens. Denn ist Gottes Wissen wirklich simultan und intuitiv, so muß es die Totalität der Dinge selbst seyn. Widrigenfalls d. h. wenn hier die Totalität der Objekte, dort der Gott und das simultane Wissen der Objekte stände, Gott nun und nimmermehr die Objekte, sondern nur sein Wissen der Objekte wissen würde. Die Objekte blieben außerhalb ihres Gewußtwerdens und würden ebendeshalb nicht gewußt — Bruch von Realität und Idealität. Also hat Gott wirklich simultanes und unveränderliches Wissen, so hat er keinen Willen noch daneben, weil sein Willen ein Anderes postulirt, sein Wissen das Andere aufhebt. — Nach seinem Willen ist Gott endliches Ich, nach seinem Wissen, welches aber ebendamit kein endliches, sondern der ewige Simultanbesitz der Totalität ist, eigentlicher Gott.

Nichts ist leichter, als die Differenz unter den Attributen, und ihren absoluten Widerspruch nachzuweisen. Aber eben dieser Dualismus begründet nur wieder die Lehre vom ewigen bestimmten Ich. Denn total sich widersprechende Attribute lassen sich nur dann von demselbigen aussagen, wenn das Eine in zwei verschiedenen Weisen existirt. *)

*) Ueberhaupt: wenn hier das Resultat so gegeben wurde „das ewige Ich existirt simultan als seine endliche Momentisation und als Totalkomprehension, als überwerdendes" so haben wir keinen Dualismus, wie ihn das Hegelsche System setzt. Schon damit, daß durch die Bestimmung der Simultaneität das Alterniren zwischen den zwei Graden des endlichen Bewußtseyns aufgehoben wurde, ist der Dualismus und der Zwiespalt vernichtet. — Es wird dieses später noch deutlicher hervorspringen. —

Noch zu bemerken ist, daß die Bestimmung der sich widersprechenden Attribute in Gott nichts, als eine andere Darstellung der Lehre von der communicatio idiomatum ist. Für sich d. h. in der gewöhnlichen Vor-

Digitized by Google

Soll aber Gott in zwei Weisen d. h. als endliches und als ewiges Ich simultan existiren, so muß die Totalität seines ewigen Bewußtseyns eine Vielheit seyn, von der ein jedes einzelne Moment auch als fürsich-seyendes auftreten kann. — So resultirt jedoch nur eine einzige endliche Reihe, vor einer endlichen Copula blos zusammengebunden d. h. nur ein endliches Ich. Die Mehrheit der endlichen Ich postulirt dagegen die Mehrheit der ewigen Ich, sowie das allgemeine Band unter allen endlichen Ich, die ewige Urkopula verlangt. Freilich die letztere ist schon in und mit der Existenz des ewigen Ichs selbst gesetzt, insofern dieses zugleich die Seite der Allgemeinheit an sich hat.

Die Orthodoxie sieht sich also die einzige Alternative gestellt: Entweder die Existenz des ewigen Gottes zu leugnen und damit auf den Kosmismus d. h. den Standpunkt der Sophistik und des parsischen Dualismus, oder auf den Nihilianismus, den Standpunkt des A-Princips, die hegelsche und spinozistische Lehre, und den Atomismus zurückzusinken:

Oder die Existenz des ewigen Gottes, die Grundlehre des Christenthums zuzugeben und damit die unendliche Selbstwiederholung oder die Lehre vom ewigen Ich.

Ein Drittes giebt es nicht. Denn sobald man einen ewigen, nicht mit dem Werdebewußtseyn afficirten Gott setzt, muß Alles simultan in ihm vollendet seyn. Und ist Alles in ihm vollendet, so ist jedes Ich in ihm so vorhanden, wie es simultan seinen ganzen endlichen Darstellungskreis in sich resumirt hat. Das Ich, insofern es ewig vollendet ist, heißt ewiges Ich und hat alle die göttlichen Prädikate, welche man dem Sohn Gottes zuschreibt. —

Was hilft es die Consequenz zu leugnen, wenn man

---

stellungsweise fixirt, sind beide Lehren ein Spott und Hohn auf das Heilige und Ewige. Begriffen werden sie nur aus der Idee des bestimmten ewigen Ich, dem Grundgedanken der absoluten Spekulation. —

Digitized by Google

einmal den Grundgedanken, aus dem sie fließt, festgestellt hat? Und ist einmal das ewige Ich, als die unmittelbare, nächste Folge des absoluten Geistes resultirt, wie kann man da dem weitern Verfahren entgehen, alle jene Bestimmungen, welche vordem nur von dem Verhältniß der zwei Naturen in Christo galten, auf die Totalität eines jeden endlichen Ichs, insofern es ewig realisirtes und endliche, fürsich-seyende Momentisation ist, überzutragen? — Wer freilich, nur für die Halbheit empfänglich und zu schwach das ewige Mysterium in sich zu erschließen, den Geist in die gemeine und krasse Fantasie herunterzieht, die Ich scheidet, das eine hier das andere dorthin, jenes in den Himmel, dieses auf die Erde versetzt — der mag immerhin in der Differenz bleiben. Zur Wahrheit gelangt er wenigstens nicht, denn nur die Idee der Ewigkeit vermag es alle Räthsel des spekulativen Denkens zu lösen. —

* * *

Anhang.

Wir dürfen nun wohl hier zum Beschlusse eine gedrängte Uebersicht über das ganze System und damit zugleich die Hauptpunkte der christlichen Dogmatik in nunmehriger Gestaltung mittheilen. Freilich können und sollen hier nur die Conturen des Ganzen und auch diese nicht in ihrem ganzen Umfange entwickelt werden — eine Skizze, die nur darauf berechnet ist, den intelligenten Leser von der Möglichkeit einer vollständigen, streng systematischen Ausführung zu überzeugen. — —

Zunächst einige Vorbemerkungen zur Abwehrung möglicher Weise entstehender Irrthümer!

* * *

Die Philosophie hat ihre bestimmte, scharf abgegränzte Sphäre. Was in ihr gewußt wird ist nicht Gott, wie man sich ungenau auszudrücken pflegt, sondern Gott

Digitized by Google

insofern er nichts, als das Gewußte ist, folglich der Begriff Gottes, und somit der Begriff der Totalität.*)

*) Es ist bekannt, daß von jeher, vornehmlich im christlichen Alterthum heftig über die Möglichkeit, Gott zu begreifen, gestritten worden. Die Arianer z. B. ein Eunomius, Aetius u. s. w. behaupten die Möglichkeit (letzterer „οὕτως οὐδὲν τὸν θεὸν ὡς ἐμαυτὸν") und geben die Wirklichkeit vor; die neuplatonische und vornehmlich orthodoxe Richtung leugnet beides. — Wenn irgend ein Streit mit vollkommner Unklarheit und gränzenloser Sprachenverwirrung geführt worden ist, so ist es dieser. — Was behaupteten denn die Arianer? Gott zu begreifen. Und was begriffen sie wirklich — etwa Gott? Keineswegs, sondern lediglich den Begriff Gottes (— und auch diesen freilich nicht vollständig; doch gehört dies nicht hieher.) Was war es denn aber, was die Kontemplativen leugneten, ein Basilius, die Gregore u. s. w.? Nichts, als daß man keine adäquate Vorstellung von Gott fassen könne — und das war sehr natürlich. Sie hatten sich nämlich einen solchen Begriff von Gott gebildet, daß sie, wenn sie ihn als Realität und selbstbewußte Existenz setzten, ihn nicht in die Vorstellung aufnehmen, ideell kontempliren konnten. — Die einen behaupteten also „Gottes Begriff oder näher der Begriff von Gott kann begriffen werden," die andern „Gott kann nicht vorgestellt werden." Beides ist nicht allein gleich richtig, sondern das Eine ruft das andere hervor. Erkennt einer, daß Gott nicht vorgestellt werden kann, so muß es zuvor den Begriff einer Existenz haben, die sich nicht vorstellen läßt; und umgekehrt — begreift Jemand den Begriff Gottes, so weiß er eo ipso, daß Gott nicht vorgestellt werden kann. — Im Mittelalter ist der Streit noch unklarer geführt worden. Man verständigte sich endlich dahin, daß die cognitio quidditatis möglich sey, die quidditativa aber nicht. (Vgl. Eberhard nat. Theol. der Scholast. 52—66). In dieser Bestimmung liegt im Grunde genommen der Sinn, daß nur aliquid nicht omnia begriffen werden könne (nach der ausdrücklichen Erklärung von Cajetanus. Sum. 1, 12. c. 6 Qu. 14.) Und das ist richtig, wenn unter dem aliquid der Begriff, unter dem omnia die absolute Totalität verstanden wird. — Dasselbe Phänomen bei Spinoza und seinen Gegnern. Spinoza behauptete seine Substanz zu begreifen; er begriff sie aber nur dann, wenn er zugab sein Begriff von der Substanz sey die Substanz selbst. Das hat er nicht; und wenn auch, so würde er immer nicht Gott

Digitized by Google

Die Identität von Denken und Seyn ist damit nicht aufgehoben, sondern nur limitirt und zwar so wie sie von jedem Standpunkt aus limitirt worden ist. Z. B. vom Hegelschen. Nach dem letztern ist der Begriff, welcher im konkreten Geist sich selbst denkt, nicht alle Wirklichkeit, insofern er verschieden ist von seiner That, der unmittelbar konkreten Wirklichkeit, die nicht im Denken des Begriffes gedacht und begriffen, sondern außerhalb gelassen wird. Ja die höchste Form der Wirklichkeit, der sichdenkende Begriff — Gott wird hier nur insofern er blos Gewußtes oder reines Objekt, Passivum ist begriffen, folglich nicht als solcher, als Totalität — ein Begreifen, welches nur in der absolut realisirten, überdualistischen Wirklichkeit statt findet, und das Selbsterzeugen genannt wird. — Es stimmt somit alle konsequente, ihrer Principien bewußte Philosophie darin überein:

Die Spekulation begreift nur ein Moment der Wirklichkeit, oder des Seyns, den Begriff. Der Begriff ist aber nicht die ganze Realität. — Damit ist der

---

begriffen haben. Denn Gott ist nun das Sichselbstbegreifen der Substanz oder nach Hegel das Sichselbstbegreifen des Begriffes. Dieses wurde aber weder von Spinoza noch Hegel begriffen, sondern immer nur wieder der Begriff davon. Es helfen da alle die langweiligen Tiraden, das Proh dolor! des Spinoza, das dem Eunomius nachgemachte „is Deum vere colit, qui eum novit" von Hegel — alle diese guten Redensarten helfen nichts. — Es hat vielmehr noch Niemand behauptet mehr als den Begriff Gottes zu begreifen, und noch Niemand gemeint, der Begriff Gottes sey Gott selbst. —

(Ein Urphänomen von Ungenauigkeit ist vornehmlich bei Twesten (Vorl. II, 1 S. 3—17.) zu finden. — Ist die idea adaequata der Begriff, so ist sie vorhanden, wie jedem in den Sinn hinein demonstrirt werden kann. Soll aber idea adaequata die Vorstellung bedeuten, so ist sie rein unmöglich, und weder ganz noch halb zu erreichen. Aber beides verwechseln die Dogmatiker. So Twesten z. B. S. 18 „Von einer absoluten Intelligenz ... können wir uns freilich keine Vorstellung machen. Unser Begriff von Intelligenz bezieht sich so durchaus nur auf die endliche Intelligenz".....!)

Digitized by Google

Begriff und das was begriffen wird freilich identisch; denn was begriffen wird ist eben der Begriff. —

Die Philosophie ist also die Explikation des Begriffes Gottes. Hiemit ist ihre Methode gegeben. — Sie ist die absolut aprioriſche, die ebendamit das Wahre aller frühern in sich vereint, dagegen keine einzige als solche festgehalten anerkennt. Denn, um mit der unspekulativsten, der sogenannten rein historischen oder empirischen zu beginnen, so ist klar, daß in der Idee des absoluten Geistes durchaus kein empiriſcher Stoff enthalten ist, daß also geſchichtliche Fakta keinenfalls in das Bereich der Philosophie gehören. — Noch viel weniger kann ein solcher Stoff gar der einzige Inhalt der Philosophie seyn. — Ebensowenig steigt man von dem historisch oder überhaupt empirisch gegebnen Stoffe in die Philosophie herein, wie die halb empiriſche halb ſpekulative Methode vorgiebt. Ein solcher Weg kann wohl für das Individuum vorhanden seyn. Er gehört aber nicht in das eigentliche Syſtem. Das System beginnt sogleich mit dem absoluten und alleinigen Begriffe. — Ferner kommt man nicht von der absoluten Idee in das Bereich der Empirie herunter — so lehrt die halb ſpekulative halb empiriſche Methode. Freilich gilt auch hier wieder das eben Bemerkte. Ein Individuum soll wohl diesen und jenen gegebnen oder empirischen Inhalt mit seiner Idee vergleichen. Allein ein solcher Proceß liegt außerhalb des Syſtemes. — Ueberhaupt ist das Unternehmen, Empirie und Philosophie vermitteln zu wollen, ein vermeſſenes, denn es bezweckt das Wissen des endlichen Ichs an die Stelle des göttlichen zu setzen. — Die Empirie ist ihrer Natur nach maßlos, und darum für das endliche Ich nur zerstückelt vorhanden, — die Philosophie dagegen ein in sich abgerundeter Cyklus, folglich im endlichen Denken absolut gesetzt. Nur in der absolut realisirten Totalität ist der Bruch ewig ausgeglichen und keine Differenz zwischen den zwei Bewußtseynsgraden. —

Endlich ist die absolute Methode nicht die genetiſche.

Digitized by Google

Die genetische beruht, wie die drei so eben genannten, auf einer falschen Weltanschauung; mithin kann sie nicht die absolute seyn. Die Differenz liegt hierin: die genetische geht von dem leersten Begriffe aus und schreitet, ihn immer mehr und mehr verdichtend, zum Ziele hin fort. Die absolute beginnt dagegen mit der absoluten Idee, der Idee des absolut wirklichen Gottes und treibt diese Idee nicht weiter über sich hinaus durch Negation u. s. w. wie die genetische, sondern explicirt nur was in ihr und zwar explicite enthalten ist. Es ist also keine Progression vom leerern zum vollern gegeben, und wenn neue Momente aus der von Anfang an gesetzten Idee entwickelt werden, so darf man nicht wähnen, es sey nun wirklich etwas, das nicht schon in dem ersten Begriffe enthalten liege, entstanden; oder das zweite sey die Wahrheit des ersten und mehr. Denn da der absolut reale Geist die Totalität ewig in sich selbst ist, und nichts aus ihm entstehen und hervorgehen kann, so befaßt auch der Begriff Gottes alle begrifflichen Momente ewig in sich und es kann aus dem absoluten kein realerer, neuerer erzeugt werden. — Wenn man also mit ihm anhebt, wozu man sich genöthigt sieht, weil kein einziger niederer Begriff außer seinem Zusammenhang mit dem absoluten begriffen wird, sowie kein reales Moment abgetrennt von der ewigen Totalität besteht, — so kann man auch nur wieder mit ihm endigen. Durch den Denkproceß ist nichts weiter geschehen, als eine Verdeutlichung für das endliche Bewußtseyn. —

Wenn man will, so mag man das ganze System der Philosophie die absolute Logik nennen, — eine Logik, die jedoch gerade mit demjenigen Begriffe anhebt, mit welchem die Hegelsche konsequent hätte endigen müßen, zu dem die letztere aber nie und an keiner Stelle gelangt ist. Und besteht demnach nicht aus einer Reihe von Abstraktionen von Abstraktionen, welcher Natur die Begriffe des reinen Seyns, des Daseyns, u. s. w. des Wesens der Erscheinung u. s. w. des reinen Begriffs und der Objektivität u. s. w. sind — alle diese Momente gehören in die

Digitized by Google

propädeutische Analysis oder in die Dialektik der Weltanschauungen, welche letztere aber wieder nichts anders, als die Philosophie der Weltgeschichte und der Spekulation ist — sondern ihre Begriffe sind erfüllte und konkrete Formen, welche die untern alle schon zur aufgehobenen Voraussetzung haben. Die untern werden, wie gesagt, an den betreffenden Punkten innerhalb des Systemes entwickelt. —

Das System

I) Die Dreieinigkeit.

1) Der Begriff des absoluten einen Geistes.

Ewig in sich hineingewendet ist die Totalität zum Vollbesitze ihrer selbst gelangt. Alle Vielheit der Existenz ist zumal im Einen verloschen und aufgehoben; sie ist nicht mehr für sich, sie repellirt sich nicht, sie geht nicht äußerlich zusammen. Wie sie allein noch Bestand hat in der Form der ewigen simultanen Comprehension heißt sie der eine absolut sich besitzende Geist. — Außer ihm ist nichts, weil er selbst das All ist; er explicirt sich zu nichts, weil er seine unendliche Selbsterplikation ewig in sich vollbracht hat. Er ist keine unterschiedslose Identität, nicht die absolute Idee, die noch nicht alles ist, weil sie erst mittelst eines Proceß zur Comprehension ihrer selbst gelangen muß — die an und für sich die reine Passivität, der blose Abzug des absolut konkreten von sich selbst ist, da sie als solche betrachtet ihre Aktivität außer sich hat. — Er ist vielmehr das All, insofern es sich selbst beschlossen und innerlich befestigt hat, das All als Subjekt-Objekt, als sichselbstinnerliche Totalität, als absoluter Geist, für den es gar kein Anderes, keine Schranke und Grenze giebt. — Thun, Wollen und Wissen sind keine Prädikate des Ewigen, sobald man die endliche Differenz

Digitized by Google

in ihren Begriff verlegt. Nur der eine alles in sich vollbracht und aufgelöst habende Geist ist das Ganze.*)

2) Die ewige Selbstwiederholung und Erzeugung der sich selbst besitzenden Totalität. Die

---

*) Wollte man von Beweisen für die Existenz der absolut realisirten Totalität reden — hier freilich unnöthig, insofern die frühere Entwickelung den Beweis oder die Nöthigung zur Überzeugung schon vollbracht hat — so könnte allein vom ontologischen die Rede seyn, diesem Meisterstücke echter Dialektik, welches richtig verstanden die vollständige Aufhebung des Hegelschen Systems in sich einschließt. — Man kann es in folgender Schlußreihe vereinigen:

a) Der höchste Begriff, in welchem alle untern zusammengehen, ist die Idee des absoluten ewigen Geistes, der Alles in sich vollendet hat.

b) Wäre aber die Totalität nicht realiter dieser eine ewige Geist oder existirte nicht wirklich der eine Geist, dessen Begriff gegeben wurde, wäre er blos in intellectu, als Begriff vorhanden, so müßte eben das Denken dieses absoluten Begriffes für die höchste Existenzweise der Realität ausgegeben werden.

c) Allein unter dieser Voraussetzung würde auch die Idee dieser Existenzweise d. h. die Idee eines Geistes, welcher im Dualismus mit der Dieseswelt stehend nichts als das Denken der Idee ist, die höchste Idee seyn und die Idee des ewigen Geistes wäre ein Unsinn.

d) Sobald also in der Idee des ewigen Geistes, der den Dualismus überwunden hat, kein Widerspruch aufgedeckt werden kann, muß auch die Totalität der bezeichnete eine Geist sein. Wo nicht, so beginnt der Einwurf (b) von neuem.

Der ganze Streit zwischen dem Hegelschen und dem christlichen Systeme reducirt sich also auf die Frage „ist die Idee eines dualistischen Geistes, die Idee der mit ihrer eignen That in Widerspruch und Feindschaft stehenden Idee — oder ist die Idee der alle ihre Thaten simultan in sich resumirt habenden Idee, die Idee des überdualistischen Geistes die höchste Idee?" Letzteres kann kein Dialektiker leugnen und ebendamit sieht er sich genöthigt die Falschheit des Hegelschen Systemes und die Wahrheit und ewige Existenz des absoluten Geistes zuzugeben. (Nach Hegel ist der ontologische Beweis die leerste Tautologie.)

Digitized by Google

Totalität ist ein Geist. Allein der eine Geist ist nur indem er sich selbst besitzt, und somit sich von sich selbst unterscheidet. Wenn er aber sich von sich selbst unterscheidet, so ist er eine Duplicität. Die Duplicität ist kein Dualismus, oder kein Discerniren eines Passivum vom Aktivum. Würde die absolut sich wissende Totalität, indem sie sich von sich selbst ablöst, die Idee ihrer selbst besitzen, und diese Idee von ihrer Realität unterscheiden, so wäre sie schon an ihr selbst zerbrochen und in den Dualismus eines ideellen und reellen Daseyns verstrickt. — Ja Gott könnte nicht sich selbst, sondern nur und lediglich seinen Begriff begreifen, wenn er sich nicht eben durch seinen Selbstbegriff wiederholte. — Sobald er also sich selbst begreift, begreift er sich ganz und wiederholt sich ebendamit als seinen andern.

Aber hierdurch sind keine zwei nebeneinander seyende ewige Geister gesetzt. Vielmehr sieht sich die Spekulation zum weitern Fortschritte genöthigt. Gott begreift sich, und indem er sich begreift, begreift er eben sich und nicht seinen Begriff. Seinen Begriff begreift er in der Form der Philosophie oder als dualistischer Gott, eine Existenzweise, die hier noch nicht dialektisch entstanden ist. Als ewiger Geist begreift er sich nur, indem er sich als seinen andern erzeugt. Dieselbe Dialektik gilt aber auch vom andern Gott, wenn man die Reihe in der Weise der endlichen Genesis betrachtet. Der andere Gott begreift sich und indem er nur sich begreift, wiederholt er seine Totalität, und setzt sich damit als seinen andern. Man müßte sagen, es gienge somit in's Unendliche fort, wenn nicht schon mit der ersten That des sich selbstbegreifenden und damit wiederholenden Gottes die reale Unendlichkeit der Selbstzeugung gesetzt wäre. Das ewige Eins ist nur ewiges Eins, wenn es seine unendliche Diskretion ist, — die absolute Wirklichkeit, der reale Geist, als Einheit und Vermittlung in sich desgleichen.

Gott ist damit nicht in eine Unendlichkeit seiner selbst zerfallen; ebensowenig ist der Unterschied aufgehoben

Digitized by Google

und selbstständig, hart in sich auf gleicher Weise d. h. keins von beiden, sondern die selbstinnige Totalität ist mit der That ihres Selbstbegriffes die unendliche Vermittlung in sich, welche darin besteht, keine starre Einheit, sowenig als gleichgültiges Zerfahren und Zerschellen, wohl aber die unendliche Separation ihrer selbst und die Insichzurückfassung dieser Separation zu seyn.

Gott ist nur dann ein ewiger Geist, wenn er die Unendlichkeit seiner selbst und in jedem Momente seiner selbst ganz vorhanden ist. Denn das ist die Natur der ewigen Einheit, die unendliche Wiederholung ihrer selbst und trotz dem in jedem Momente ganz präsent zu seyn, so daß ein jedes Moment schon an und für sich die absolute Vermittlung aller Selbstwiederholung ist.*)—

*) Die ewige Eins (hier die reale, der Geist) verhält sich also nicht zu ihren Momenten, wie das reine Seyn zum Daseyn, wie das Wesen zur Erscheinung, der Begriff zu seiner Objektivität, alle diese Bestimmungen sind schon in ihr selbst als der Ewigen aufgelöst — aber auch nicht, wie die schlechte logische Einheit zur Auseinanderfahrung, zum Außersichkommen und damit Quantitiren, denn auch dies ist schon in ihr vollzogen. Überhaupt, in der vulgären Logik ist kein Verhältniß vorhanden, in dem dies ewige aufgienge. Es ist eine wesentlich neue Kategorie, welche die ewige Selbstwiederholung des C, das der Hegelschen Logik gänzlich fehlt, darstellen muß.

Ferner hat man sich zu hüten, die Selbstwiederholung mit dem Verhältniß der leibnitzischen Urmonas zu den bestimmten Monaden zu verwechseln. Freilich würde die nächste Consequenz Leibnitzen auf die absolute Theorie geführt haben. Aber das gilt nicht blos der leibnitzischen, sondern einer jeder andern Weltanschauung ohne Unterschied. Die nächste Consequenz einer jeden ist immer die absolute Theorie. — Die leibnitzischen Monaden dagegen, welche „per continuas Dei fulgurationes“ (Op. Om. Gen. 1768. T. II pag. 26. §. 48.) oder wie man es sonst noch bildlich ausdrücken will, entstehen, sind zwar Totalitäten der Weltvorstellung (§. 56 l. c.) entelechies premieres, forces primitives (pag. 49. seq. l. c.) Ja sogar „petits Dieux“ (eod.) „spiritus“ freilich „non intelligentes“ (pag. 196. sequ. l. c.) m. vgl. damit epist. ad Des Bosses

Digitized by Google

Gott ist mithin keine endliche Eins d. i. eine solche, die mit andern Einheiten in Dualismus steht, ebensowenig

---

VII., wo die Spiritualität wieder auf die blos geistigen Monaden beschränkt wird,) allein sie stehen in einer tiefen Unterordnung unter der Urmonas, sind von dieser gesetzt, haben Gradunterschiede, (wäre dies nicht „toute entelechie seroit Dieu“ pag. 88. l. c.) und was die Hauptsache ist, sie sind das Primum das A, die Welt das Secundum (vous jugez tres bien que mes Monades sont . . . des substances simples, doucées de force, dont les corps ne sont que des phaenomenes“ pag. 324) sie bewegen sich untereinander und bilden damit das Schauspiel der Welt. —

Leibnitz steht also auf einer bestimmten Stufe des B-Princips, des Princips der Ewigkeit der Individuen, und hat damit allerdings schon eine höhere Anschauung, eine höhere Stufe als Hegel, der dem A-Princip angehört. (Es giebt keine irrigere Auffassung von Leibnitz als die Hegelsche, wie denn überhaupt Hegel keinen Standpunkt von denen, die das A-Princip überwunden haben, zu würdigen versteht. Leibnitz soll nach ihm (vg. Encykl. 3te Ausg. S. 191.) die Kategorie der Objektivität*) repräsentiren. Eine Kategorie! Ja, sogar auch zugegeben, eine Monas, die vor der Welt und der Erscheinung stehe, könne nichts als die Idee derselben seyn, so sind doch eben die bestimmten Monaden bestimmte Ideen, keine Allgemeinheiten. Die Urmonas, als die reine Subjektität würde die absolute Idee die bestimmten Monaden die Diesesideen und damit die ewigen Individuen selbst seyn. Daß aber diese individualisirten Ideen der ewigen Wirklichkeit theilhaftig seyen, hat Hegel nie erkannt und damit steht Leibnitz gerade um einen Schritt über Hegel.) Ob er sein Princip konsequent durchgebildet habe, das ist eine andere Frage. Zur Durchbildung hätten folgende zwei Momente gehört, erstens die Erkenntniß, daß die Monaden nichts als die absolut realisirten Individuen selbst seyen und daß sie also keine „entia realizantia phaenomena“ sondern die phaenomena als mit sich selbst zusammengegangene und damit die Bestimmtheit der Urmonas, die nunmehr über ihre bestimmten Monaden hinausgegriffen und sie in sich centrirt habe, selbst seyen. Diese ideelle Bestimmtheit ist aber noch sehr verschieden von der

---

*) Logik I. S. 180. flg. 189 wird er wieder mit dem Eins und Vielen zusammengebracht. Wie kann wohl ein verschiedenes Princip in den Kategorien eines untern Standpunktes aufgehen! (Vrg. auch Log. II. S. 11 u. f. w.)

Digitized by Google

eine Vielheit, deren Momenten außereinander und selbstsüchtig nach Weise des schlechten Fürsichseyns sich verhalten —

---

realen Selbstwiederholung der Urmonas, wie diese nunmehr durch die Totalität aller Monaden ewig in sich abgeschlossen worden. Zur letztern ist Leibnitz auch in keiner Weise gelangt. Und ihre Erfassung ist es doch vor Allem, die alle Principien zur Vollendung und zum Abschluß in sich führt.

Aber sie ist das eigentliche Mysterium für den Verstand und die vorstellende Fantasie. Der anthropomorphistische Verstand, der rationalistische, wie der Hegelsche will Gott nun einmal nicht anders, denn als einen numerisch einen Geist auffassen. Das Christenthum erwiedert, Gott sey eine Mehrheit in sich und dennoch eine Einheit, und die Wissenschaft erklärt dies Verhältniß sehr richtig aus der Identität zwischen Ideellem und Reellem in Gott. Gott muß sich wissen, er hat also die Idee seiner selbst; allein diese Idee kann nicht verschieden von der Realität seyn, die sie darstellt, mithin ist sie eben das, was sie darstellt, oder der widerholte Gott. (Sehr tief Alexander v. Hales „Ergo nihil est in Deo aliud intelligere, quam Filium generare", weil die imago und species von Gott der ganze Gott zum andern Male ist l. c.) — Gegen diese Demonstration hat die Plattheit eingewendet: „Wenn sich der Mensch denkt, so hat er zwar die Idee eines sich denkenden Geistes, oder die Idee des Sichwissens. Aber er bleibt damit doch nur ein Ich; die Idee ist nicht ein anderes zweites Ich. — Nun so ist es auch in Gott. Gott denkt sich und indem er sich denkt, denkt er seine Idee. Aber seine Idee ist eben nur seine Idee und kein wiederholter Gott." — Ja das ist die rechte Widerlegung, die sich nicht schämt, Gott gleich von vorne herein als endliches Ich zu setzen! Als ob für die absolut realisirte Totalität der Gegensatz von Idealität und Realität existirte! Diesen Dualismus statuiren, heißt Gott zu einem Ich machen, dem ein Nicht-Ich entgegensteht, also zum endlichen Ich. Wenn Gott seinen Begriff begreifen will, so muß er endliches Ich seyn, und das kann er auf keine andere Weise, als wenn er eben durch seine unendliche Selbstwiederholung dazu die Copula gefunden hat, wie wir später sehen werden. Als real ewiger festgehalten ist sein Wissen das Gewußte selbst und somit sein Wissen von sich sein Sichselbsterzeugen. — Pfiffiger verfuhren schon die, welche die Kirchenlehre bei ihrer Consequenz angriffen, um sie auf diesem Wege ad absurdum zu führen. Sie

Digitized by Google

er ist die Einheit, welche nicht allein die Vielheit der untern Momente ewig in sich aufgehoben trägt, sondern die

---

sagten: „Gut, wir geben zu, daß das göttliche Bewußtseyn von sich eine reale Selbsterzeugung zur Folge hat. Aber da kommen immer noch nicht jene drei Personen heraus. Oder behauptet ihr nicht, der Vater, der Sohn und der Geist seyen alle drei auf gleiche Weise ihrer selbstbewußt? Nun so muß der Vater, der Sohn und der Geist ein jeder aus drei Personen bestehen, folglich resultirt keine Dreieinigkeit, sondern eine Neuneinigkeit.“ Nein keine Neuneinigkeit — wer heißt Euch denn bei den neunen stehen zu bleiben? Es resultirt eine Einheit, die sich unendlich wiederholt hat, und in jedem ihrer Momente die absolute Vermittlung aller Momente ist. Die Consequenz die ihr zieht, muß fortgesetzt werden und hat allerdings vollkommne Gültigkeit als Beweis gegen die empirische Dreiheitslehre der Orthodoxie, die gar nichts ist, sobald sie in ihrer Stabilität fixirt wird.

Die Hegelsche Lehre hat, wie gesagt, nichts, was dem ewigen Verhältniß entspricht. Bei ihr ist das intelligere in Gott keine reale Selbstwiederholung, sondern ein generare der Idee, die von ihrem ideatum separirt wird. Indem diese Idee als Grund der Realität, und somit, laut der hier herrschenden Spielerei mit den kirchlichen Begriffen, als Vater gesetzt wird, so müßte man den Ausspruch Alexanders gerade herumdrehen „nihil est in Deo aliud intelligere, quam Patrem generare.“ Aber was für einen Pater? Den alten Brahm, die nackte Idee. — Damit steht Hegel um kein Moment über dem Einwurf der Rationalisten. —

Es bedarf endlich kaum der Erwähnung, daß die Definition des Objekts bei Hegel „es ist ein Zerfallen in Unterschiedene, von denen jedes selbst die Totalität ist“ hier gar nicht hergehört. — (Diese Bemerkung jedoch nur für diejenigen, welche mit ihrem ganzen geistigen Seyn so tief im erlernten Systeme stecken, daß sie, unvermögend über ihren engen Horizont hinauszuschauen alles, was nur irgend wie nach einer Sentenz des Meisters riecht, unter einem alten, verdorbenen und schon an und für sich schief gewickelten Leisten zu begreifen meinen.) — Hier ist von keinem Zerfallen die Rede. — Die Kategorie der göttlichen Vielheit ist natürlich der Art, daß sie durch kein endliches Beispiel der Fantasie zugänglich gemacht werden kann — ein Glück, dessen sich nur die Hegelschen Kategorien zu erfreuen haben. Will man jedoch mit einer Aehnlichkeit κατ' ἄνθρωπον fürlieb nehmen — und die giebt

Digitized by Google

eben als diese Gipfelung und absolute Resumtion die Erzeugung einer unendlichen Menge ihrer selbst ist, von denen jegliches Moment des absoluten Fürsichseyns theilhaftig ist, d. h. der absoluten Resumtion aller übrigen in sich. —

3) Das bestimmte ewige Ich.

Jedes Moment der Vielheit ist also die ganze Vielheit; allein die ewige Einheit, die so wieder hergestellt ist, muß auch von der Seite ihrer Separabilität betrachtet werden können. Das Moment der ewigen Zeugung ist die absolute Resumtion der Pluralität ebendadurch, daß es die unendliche Abgränzung in sich trägt. Es selbst ist nur, was es ist, indem es zugleich auch die Seite seiner Bestimmtheit ewig an sich hat. Fehlte die ewige Bestimmtheit, so könnte die Pluralität nicht mehr Bestand haben, und diese weggenommen, so wäre keine ewige Einheit, folglich auch keine absolute Totalität und damit nichts, denn die Endlichkeit in ihrer jämmerlichen Blöse ruht nicht in sich. Mit der ewig in sich realisirten Idee, nunmehr dem überdualistischen Geist, ist die Selbstwiederholung, hiedurch die Pluralität und ebendamit die ewige Definibilität in Gott gesetzt.

Jedes ewige Ich ist also nothwendig eine Bestimmtheit in sich. — Worin besteht nun diese Seite der Um-

---

es, weil auch im Bruche Gottes mit sich selbst die Copula als vestigium des verlorenen imago verharrt — so nehme man eine Menge von solchen Individuen, in welchen nach Hegelscher Lehre der absolute Geist ausgeboren worden ist. In allen diesen Individuen ist der absolute Geist nach seiner Weise ganz vorhanden und dennoch ist der absolute Geist in dem einen nicht derselbe, wie im andern — eine Vielheit koäqualer Geister, die alle die Totalität ganz sind. Aber ein solches Beispiel aus der zerbrochenen Idealität, die an und für sich das gerade Gegentheil der ewigen Eins, nämlich das Außereinander eines jeden Einzelnen außer Allen darstellt, darf nicht urgirt werden. Die Vielheit der geistigen Momente, in denen sammt und sonders die Totalität des Begriffes vorhanden ist, und die dennoch auch für sich sind, entspricht keineswegs der absoluten Kategorie.

Digitized by Google

gränzung? Sie ist, wie sich von selbst versteht, eine rein geistige, und zwar absolut geistige, insofern nichts anders als Geist existirt. Näher hat sie ihre Existenz in der Bestimmtheit der Momentisation, die jedoch wesentlich als ein in sich gesetztes und befestigtes Ganzes zu betrachten ist, sofern es als die ewige Selbstthat des absolut realisirten Ichs angesehen wird.

Resultat: Gott ist die unendliche Separabilität der ewig in sich bestimmt gesetzten ewigen Ich, von denen ein jedes die Totalität aller ist. —

II)

Das Fürsichseyn der Bestimmtheit des ewigen Ichs.

1) Das Ich in seiner ewigen Individualität. (Der status integritatis, die justitia originalis, der λογος als rein ewiger und resumirter.) Das ewige Ich in sofern es mit seiner ewigen Existenz seinen geistigen Cyklus, die Bewußtseynsbestimmtheit, und den Thatenkreis gesetzt hat, ist in dieser Weise absolut sich wissender Gott, besitzt also die notitio Dei nicht blos certior*) sondern absoluta, ist als Selbsterzeugung die visio immediata, hat die absolute rectitudo**), ist absolut ἐνδοξασμενος, eines mit dem Vater im strengsten Sinne; Alles ist ihm unterworfen, weil es selbst Alles durch seine Existenz ist, so daß es als ewiges nimmermehr von

*) Apol. Conf. Aug. 53 sequ.

**) In der vulgären, judaisirten Dogmatik, sind die Momente des Begriffes des ewigen Ichs und seiner status in vielgestaltigen Fakten und Bildern enthalten, aber ebendeshalb, sobald man sie in ihrer symbolischen Weise fixirt, jämmerlich verstümmelt und gemißhandelt. Z. B. hier werden dem ewigen Ich sogar „qualitates corporis" räumlich zeitliche Existenz und wer weiß was sonst noch beigelegt, d. h. es wird zum endlichen Ich oder zum Abfall von sich ursprünglich gemacht. Streng genommen wurde also wiederum von der Dogmatik die Ewigkeit geleugnet.

Digitized by Google

seinem Throne aufzustehen braucht, um einem andern als sich selbst die Herrschaft zu restituiren.

2) Das fürsichkommen des Bestimmungskreises. (Die Menschwerdung Christi oder die Schöpfung der Welt durch den Fall Adams, die Schöpfung durch den λογος.) Aber die Seite seiner Bestimmtheit ist eine ewig centrirte Reihe von Bestimmungen, die simultan existiren. Die Bestimmungen selbst sind somit geistige Bestimmtheit folglich des Reflektirtseyns in sich oder des Bewußtseyns theilhaftig. Widrigenfalls sie keine geistige Bestimmtheit und damit keine Bestimmtheit des ewigen Ichs wären. — Allein in der Form von in sich reflektirten Bestimmungen und ebendamit bewußten Bestimmungen können sie keineswegs blos in der Weise der ewigen Gipflung oder als ewiges Ich bestehen. Wäre dies der Fall, so würde das ewige Ich nur als solches und nicht auch in der Weise seiner Bestimmtheit und damit auch nicht als seine Selbstwiederholung existiren, d. h. es würde gar nicht existiren, denn die Selbstwiederholung ist das innerste Wesen des absoluten Geistes. — Allein das ewige Ich muß existiren, folglich auch die Seite der Bestimmtheit, und wenn dies, so existirt die letztere auch für sich. Denn die geistige Bestimmtheit wäre gar nicht vorhanden, wenn sie nicht ebensowohl abgerissen existirte, oder wie S. 158 gesagt wurde, die ewige Geistigkeit wäre keine erfüllte, wenn ihre Erfüllung kein Fürsichseyn hätte.

Die Seite der Bestimmtheit eines jeden ewigen Ich tritt zumal und mit einem Schlage als fürsichseyende auf: heißt nun nichts anderes als: die Momentisation des ewigen Ich ist mit einem Male auseinandergefallen. Freilich reißt sie sich nicht in der Weise los, daß sie als Dualismus der Ewigkeit entgegenstände — eine solche Folge leidet nicht der von Anfang an gesetzte Begriff des absoluten Geistes, der eben diesen seinen fürsichseyenden Momentencyklus schon in sich resumirt trägt. Aber sie, als solche betrachtet, steht für sich und ebendamit als Bestimmtheit

Digitized by Google

sich discernirend und repellirend d. h. in gegenseitiger Beschränkung.

Mit der Existenz des ewigen Ich ist die Existenz der simultan für sichseyenden Bestimmtheit gesetzt. Der Punkt aus den Reihen dieser Bestimmtheit oder das Fürsichseyn der Einzelbestimmung dieses Kreises ist das Moment des endlichen Bewußtseyns, der Christus in der κενωσις, oder der abgefallene Urmensch. —

3) Das endliche Ich. (Das Ich im status corruptionis, die Erbsünde; die κτησις in der κενωσις oder die vestigia des verlorenen imago.) Der Bestimmungskreis ist keine empirische Vielheit von Momenten, nichts desto weniger ein bestimmtes in sich abgeschlossenes geistiges Leben und ein Discerniren von Momenten aber kein Atomismus. Da er nun als ewiges Ich im Einen befaßt folglich Zusammenschließung in sich ist, so erscheint er als fürsichseyender in der Weise der Linie, aber der geregelten, in sich zusammenhängenden, organischen Reihe d. h. die Momente heben sich untereinander auf, so jedoch, daß die im andern aufgehobenen ebendamit noch Existenz für sich haben, folglich verschieden sind von ihrer Form im andern aufgehobene zu seyn.

Es ist nun ein Moment, welches andere in sich aufgehoben trägt, ohne sie in sich zu befassen, und selbst in andern getragen wird, ohne damit nicht für sich zu bestehen, zu fixiren. Diesem Einzelmoment ist ein Außenseyendes gesetzt, ein Außenseyendes, welches nicht nur in den simultan existirenden leerern und erfülltern Momenten der eignen Reihe besteht, sondern sich noch vielmehr auf alle Momente aller andern Ich erstreckt. Das ewige Ich nicht so. Von der Seite seiner Allgemeinheit d. h. seiner realen Existenz angefaßt trägt es oder ist es vielmehr die Totalität aller Ich oder die Totalität schlechthin in sich. Diese justitia originalis oder die absolute χρησις ist aber mit der ebenso ewigen Existenz seines fürsichseyenden Momentenkreises und ebendamit eines Momentes im Kreise verloren. In sich selbst zer-

Digitized by Google

fallen steht das Moment den Momenten allen und somit allen Ich entgegen.

Aber was heißt das alle Momente aller Ich sind außer ihm? Die Allheit dieser Momente ist gleich der Totalität des ganzen geistigen Lebens. Die Totalität der geistigen Existenz und somit aller Existenz im Einen ist das ewige Ich oder Gott. Gott ist also dem fürsichseyenden Momente extern und es ist damit der Abfall von Gott.

Das endliche Ich hat Gott außer sich, keineswegs ist es aber außerhalb Gottes, welcher nämlich der absolut ewige Totalschluß der Wirklichkeit ist, und somit nothwendig alle endlichen Momente, auch in der Weise ihres Endlichseyns begreift und dadurch setzt. Dagegen das Auftreten und ewige Aufgetretenseyn der endlichen Momente ist nothwendiges Bewußtseyn des Außenseyns, hiemit Abfall von Gott, Verlust der justitia originalis oder Erbsünde. Die Erbsünde macht im eigentlichsten Sinneg des Wortes die Existenz des endlichen Geistes aus und jedes Ich ist als solches ein abgefallener Adam. Die κενωσις oder die Menschwerdung ist nur ein anderer Ausdruck für dieselbe Sache. —

Weil in jedem ewigen Ich alle gesetzt sind, so daß der absolute Geist ebensowohl eine unendliche Vielheit als eine ewige Einheit ist, so hat ein jedes endliche Ich alle außerhalb seiner — eins gegen alle und alle gegen eins! — Allein die endlichen Ich sind durch keine äußerlichen oder Schranken des Raumes von einander getrennt — von dem überhaupt noch nicht geredet werden kann. — Was sie scheidet ist nichts, als die Verschiedenheit ihres geistigen Seyns, ihre Beschränktheit und damit ihr jeweiliges, getrenntes Verhältniß zur absoluten Totalität. —

Immer liegt aber eine Differenz zwischen den Geistern und es fragt sich, worin sie bestehe? — Überhaupt wie allein kann die Totalität alles Lebens dem endlichen Ich gegenüber stehen? Zunächst dadurch, daß sie ihm in der Form des Auseinandergefallenseyns erscheint — G[illegible] als die unendliche Vielheit der endlichen Geister. [illegible] die

Digitized by Google

ganze Totalität ist außen, folglich nicht blos eine unendliche Reihe geistiger Bestimmtheiten, endlicher Ich — die ganze Totalität, welche in ihrer ewigen, geistigen Existenz keineswegs das reine Sichdenken, sondern das absolute Sichbesitzen alles Wirklichen ist. Deshalb ist neben den Ich auch die unendliche Fülle des göttlichen geistigen Inhaltes außerhalb gesetzt werden. Das ewige Ich hat sich an seiner reinen Reflexion in sich zerbrochen und eben damit, daß es als rein geistiges, als rein in sich bestimmtes Ich auftrat, einen Dualismus von entfremdeten, selbstständig für sich bestehenden ungeistigen Momenten und einer reinen in sich hineingekehrten Existenz gesetzt.

Ein jedes endliche Ich steht also ebensowohl allen andern, als seiner im ewigen gegipfelten geistigen Erfüllung entgegen. Diese letztere bildet somit die äußerliche Schranke für die Ich — und das Resultat ist:

> Für jedes endliche Ich existirt der unaufgelöste Widerspruch und Dualismus von einem Reiche geistiger Existenzen und einem entäußerten Kreise ungeistiger natürlicher Objekte. —

Weil sie sammt und sonders außerhalb des endlichen Ichs fallen, so hat das endliche Ich kein Band, sie zu bewältigen; die entfremdete Totalität der geistigen und natürlichen Figuren ist ihm schlechthin inkommensurabel, erscheint ihm ein verworrenes Chaos, *ja sie ist es auch in der Weise der Entfremdung und Aeußerlichkeit objektivirt*. Sie ist als solche das nie zu besiegende Apeiron, die ursprünglich schlechte Vielheit, beherrscht von der bösen Weltseele des Zufalls. — Aber in dieser Form existirt sie doch nur, laut ihrer Genesis, für die endliche Anschauung; als die göttliche Objektivität ist sie dagegen der panharmonische Kosmos selbst.

Das endliche Ich schaut ein außenseyendes regelloses Chaos; es sieht aber als beschränktes und damit die Totalität als werdend. Denn Werden wird dasjenige genannt, welches noch nicht ist; also der Widerspruch zu seyn, aber noch nicht zu seyn, welcher keineswegs be-

Digitized by Google

sagt, daß das mit ihm behaftete Ding überhaupt gar nicht existire; im Gegentheil, es existirt, wie alles, allein noch nicht für ein Anderes und damit, sobald es in dieser Weise fixirt wird, als der Widerspruch zu seyn und dennoch nicht zu seyn. — In dieser Bestimmtheit muß nun der daseyende Dualismus, die Welt des Konkreten, insofern sie die objektivirte Anschauung des endlichen Geistes ist, existiren, denn das endliche Ich ist als solches mit der Affektion des Werdens behaftet. — Und zwar darum: Alle Momente, wie sie simultan und ewig existiren, schließen sich im endlichen Fürsichseyn aus; allein diejenigen, welche zu der einen bestimmten ewigen Ichheit gehören dürfen nicht gänzlich auseinanderfallen, widrigenfalls sie Minutissimen, Atome folglich Nichtse seyn würden; es muß also ein Band alle durchziehen, und dies besteht darin, daß alle das Bewußtseyn, der einen, bestimmten, ewigen Ichheit anzugehören, haben. Das ist die endliche Ichheit, das vestigium des verlorenen Urbildes, die κτησις in der κενωσις, welche nunmehr die schlechthin wesentliche Basis wird; ohne sie sind die Momente nicht; sie sind nur, indem sie auf die Ichheit aufgetragen die allgemeinere Copula erfüllen. Allein sie können nur insofern auf jene gegründet werden, als die Ichheit selbst eine Differenz erleidet, und zwar die der leerern und erfülltern Zustände, die mit der geregelten Reihe, als welche die auseinandergezogene ewige Ichheit erscheint, gegeben sind — ein Verhältniß, welches in jedes Moment nicht etwa die momentweise, sondern kraft der Ichheit, die kontinuirlich erscheinende Affektion eines Früher und Später, eines Vergangen und Zukünftig damit eines Möglich und Wirklich und wie man die Differenzen alle benamen will setzt. Denn die Anschauungssphäre dieses Momentes ist verschieden von der Anschauungsweise des andern, und dennoch soll sich das andere und das erste als zu einer Ichheit angehörend betrachten. Dasjenige von beiden, welches das andere in sich aufgehoben trägt, wird damit die Anschauungssphäre des Andern als verflossen ansehen, und mit

Digitized by Google

der Anschauungssphäre das Angeschaute selbst, da das Angeschaute oder der Kreis der Gegenstände nichts als die objektivirte Anschauung selbst ist.

Man übertrage dies Resultat auf alle Ich und auf die Verhältnisse aller Ich zu einander, so erhält man das neue: jedem Ich ist in allen seinen Momenten die Affektion des Vor und Nach nothwendig. Diese Affektion objektivirt heißt Zeit.*)

Vom endlichen Ich als Totum gefaßt gilt also, daß es nothwendig eine chaotische, werdende Welt willkürlich durcheinander geworfener Figuren, ein rastlos sich fortwälzendes Schauspiel außerhalb befindlicher Objekte zum nothwendigen Gesichtskreis hat, und daß es hiedurch bestimmt erscheint.

Aber das Ich ist auch etwas für und in sich. Es trägt zwar nichts von dem konkreten Leben in seiner reinen Geistigkeit; indessen ist es doch immer die reine Reflexion in sich und damit das reine Denken seiner selbst. Es denkt sich selbst, aber es producirt sich nicht durch sein Denken; denn es denkt nichts als den Begriff seiner selbst: alles Konkrete ist ihm entfremdet. — Das ist der absolute Bruch von Idealität und Realität. — Was das Ich denkt, sein Begriff, der hier von dem was er bezeichnet verschieden ist — nicht aber umgekehrt, denn er ist ein wesentliches Moment dessen, was er bezeichnet, darf jedoch nicht als der Begriff der reinen Bruchexistenz angesehen werden; im Gegentheil er ist der Begriff des Geistes schlechthin und kann nur dieser seyn. Denn das ewige Ich ist es, wel-

*) Es ist im strengsten Sinn des Wortes wahr, daß die Zeit erst mit der Schöpfung entstanden, denn sie ist nichts als eine Affektion des endlichen Ich, folglich der Schöpfung. Aber auch nur so hat die Formel „mundus cum tempore oder tempus cum mundo" Sinn. Nach der gewöhnlichen Vorstellungsweise existirte Gott vor der Zeit; d. h. er war zeitlich, ehe er zeitlich war. Denn das Vor und Nach macht ja eben die Zeit aus.

Digitized by Google

ches sich entzweit, seine ewige Idee, die absolute Resumtion des abstrakten Begriffs und der Diesheit, folglich die reale Idealität zertheilt, die unendliche Fülle hinausgesetzt, also den abstrakten Begriff in seiner Existenz als Einzelmoment bei sich behalten hat.

Folglich ist die schlechthin wesentliche Basis des Ichs, der Begriff seines „Ich denke", seines Ichs, nothwendig der Begriff des ewigen Ichs, — und wenn dies, die Totalität alles begrifflichen Inhalts, die gesammte Philosophie. —

Hiemit sind wir abermals bei dem tiefsten Gegensatz der Bruchwelt angelangt; auf der einen Seite steht die unendliche Fülle geistiger und natürlicher Gestalten. Alle sind sie real und ewig. Aber sie liegen außer dem Bereich des rein in sich gekehrten Ichs. Dieses ist als reines Ich nichts, denn das reine Denken seiner selbst, diese Aktivität, welche darin besteht nur als sich selbst denkende zu existiren. Denn ein reines Denken als solches oder der Begriff Geist für sich ist gar nichts —

Gesammtresultat:

Durch den ewigen Abfall von Gott schaut das endliche Ich den absoluten Geist als chaotisches Gemenge wirr durcheinandergeworfener Einzelfiguren, die sich ordnungslos vernichten und neu gebären. Nicht einmal Spuren von schlechthin nothwendiger Regel finden sich vor; denn alle Regel ist nur im Ich und ist die innerlich gebliebene Reihe von Ideen, welche sämmtlich in der einen Uridee, der Idee des ewigen Geistes explicirt enthalten sind. Alles andere ist eine anamorphotische Figur für das Ich, entstanden durch das falsche Medium, mittelst dessen es genöthigt ist, Gott anzuschauen. Gott als diese anamorphotische Figur verobjektivirt heißt die Welt der konkreten Einzelheiten, wie sie dem Ich erscheint.

* * *

Digitized by Google

Die Region der Dualismen ist dialektisch entstanden. Begrifflich ausgeführt heißt sie die Realphilosophie. Denn ist einmal aus dem absolut gegebnen Begriff des ewigen Geistes oder der Totalität der Begriff des endlichen Ich abgeleitet, so müssen fernerhin

Erstens: die nothwendigen Stadien der endlichen Anschauung — objektiv ausgedrückt, der Natur und ihrer Processe — entwickelt werden:

Zweitens: die geistige Bestimmtheit des endlichen Ichs gegenüber der Natur und der Proceß der Ablösung des endlichen Ichs von allem Konkreten, dessen Resultat

Drittens: die Weltanschauungen sind, die in ihrem dialektischen Verlauf die propädeutische Logik oder die Philosophie der Religionen und aller Figurationen die aus ihnen folgen, darzustellen hat — dies die Philosophie der Weltgeschichte.

Folgende Notizen mögen den Weg durch diese einzelnen Theile hin andeuten:

* * *

a) Die Philosophie der Natur.

An der Spitze seiner selbst hat sich das ewige Ich abgebrochen; in sich ist es als für sich seyendes Einzelmoment nichts denn das reine Denken seiner selbst; sein passives Leben, wie es im Ewigen das unendliche Wissen seiner selbst ist, wirft es hinaus, setzt sich ihm gegenüber fest und giebt ihm durch diese Entfremdung die eigenthümliche Bestimmtheit seiner Erscheinung für das endliche Bewußtseyn.

Die Natur ist also weder die unmittelbare That des ewigen Gottes, wenn sie auch ohne das endliche Ich das seyn soll, was sie nur für dasselbe seyn kann — noch ist sie die Selbstentäußerung und somit Schöpfung der absoluten Idee, des abstrakten allgemeinen Ichs. Die Idee hat mit

Digitized by Google

der Natur nichts zu schaffen, viel weniger sie zu erschaffen Die Idee existirt gar nicht als allgemeine Seele, als treibender Weltgeist in dem Sinne der Unmittelbarkeit; wenn sie da ist, so heißt sie das Denken ihrer selbst. Außerhalb desselben hat sie keine Existenz. — Die Natur ist also lediglich die Gesammtthat aller endlichen Ich — freilich damit auch die Schöpfung Gottes, insofern die Ich durch die Existenz des absoluten einen Geistes erst begründet sind.

Man kann somit die Natur das allgemeine Schuldbewußtseyn der endlichen Ich nennen, wie es objektivirt und allgemein vorstellig gemacht worden ist. Denn sie ist die Gesammtthat der abgefallenen und für sich gesetzten Ich. Und nur in diesem Sinn darf man ihr eine selbstständige Existenz zuschreiben. Wird sie nämlich von der Seite ihres Gesetztseyns durch die einzelnen Glieder der Vielheit betrachtet, so ist sie nichts, als die atomistische Anschauung dieser Ich. Allein diese Verschiedenheit kommt hier nicht in Rücksicht. Als ein Ganzes ist die Natur die objektivirte Gesammtthat der endlichen Anschauung, ein werdendes Chaos einzelner Objekte. —

Wenn man sie als die That des endlichen Geistes objektivirt, so darf sie denn auch die Region des Zufalls und der Nothwendigkeit nennen. An und für sich ist freilich nichts nothwendig, weil alles nur wirklich ist; ebensowenig ist etwas zufällig, insofern alles als zufälliges schlechthin nothwendiges Moment des Ewigen, damit nothwendig und wirklich ist. — Und das gilt nicht blos von der Natur wie sie als ewiges Ich ist, sondern ebensosehr von ihrer Form für die endlichen Geister zu existiren. Ist doch eines jeglichen Ichs Anschauung seine geistige Bestimmtheit! Und alle geistige Bestimmtheit — die einzige Existenz — wird ja erst durch die ewige Selbstwiederholung des absoluten Geistes gesetzt. So gefaßt ist also auch die Gesammtthat der äußerlichen Bestimmtheit ein nothwendiges, schlechthin wirkliches Ganzes. — Allein hier handelt es sich von der abgerissenen und für sich gesetzten

Digitized by Google

Anschauung des endlichen Ich, und weil diese dem gebrochenen Geiste inkommensurabel ist, so darf sie mit Recht für sich fixirt d. h. in ihrer Weise, für den endlichen Geist, gesetzt zu seyn, mit dem Prädikate der Zufälligkeit belegt werden. Auf dem geistigen Gebiete, wenn es für sich gesetzt wird, ist jedoch ganz dasselbe Phänomen wahrzunehmen. Hier nämlich erscheint es als Willkürlichkeit, als das Gesetz- und Regellose Treiben der Individuen — während doch in der absolut realisirten Totalität alle That des endlichen Ichs die ewige Selbstbestimmung des absoluten ist. — (Unwissenschaftlich ist es diese objektivirte Anschauung unberechtigt und unbegründet in die Welt hinein springen und dann gar als einen unaufgelösten Widerspruch stehen zu lassen — das reinste Eingeständniß, daß einem Standpunkt, der sich zu solchen Ausflüchten genöthigt sieht, die absolute Auflösung, das schlechthin Ewige, der Geist, welcher alle Momentisation, alle Ich und ihre Anschauungsweise simultan mit seiner eigenen Existenz gesetzt, ganz und gar vermißt wird und ebendamit der allertristigste Beweis, daß hier nichts als eine Weise des endlichen Ich zum absoluten Geist erhoben worden. Denn nur die Philosophie, welche das endliche Ich als ein letztes ansieht, kann die konkrete Welt einen unaufgelösten Widerspruch nennen. — Noch unwissenschaftlicher ist es freilich, die Zufälligkeit als das traurige Vorrecht der Natur anzusprechen. Doch darüber s. S. 151.)

Die Regel, welche in der objektivirten Anschauung beharrt, erstreckt sich, wie oben bemerkt, lediglich auf die Begriffe, welche in dem allgemeinen Begriff der objektivirten Anschauung enthalten sind; und die man auch die Gattungen nennen kann. Sie existiren selbst nicht in der Außenwelt, allein sie geben die nothwendigen Stadien der Anschauung an, sind jedoch nicht die Anschauung selbst; vielmehr gänzlich von ihr removirt, so daß sie in keinem Punkte sie berühren.*)

*) Der Begriff der nothwendigen Existenz eines chaotischen

Digitized by Google

Die wesentlichen unmittelbar und der entwickelten Idee des endlichen Ichs folgenden — sind aber diese:

α) Das allgemeine Phänomen.

In sich versunken stehen die zwei Seiten des Bruches feindlich sich entgegen. — Die entfremdete Totalität will für sich seyn. Alles in ihre ungeistige Idealität hineinziehend, verschließt sie sich in sich und sinkt ein dunkler Abgrund, ein unsichtbares Centrum in sich selbst zusammen. — Aber den Geist bezwingt sie nicht. Sie repellirt ihn von sich — und somit entstehen zwei Mitten, zwei Selbst, die Idealität des rein in sich reflektirten Lebens, und die der entfremdeten Passivität, die Centralität des außenseyenden Universums.

Aber das ist nicht das echte Fürsichseyn, welches ein anderes repelliren und neben sich bestehen lassen muß. — Vielmehr ist dadurch, daß zwei Selbst d. h. zwei sich repellirende Fürsichseyns entstanden sind, nichts als Daseyn gesetzt und der Bruch des ewigen Ich in sich, welcher die zwei schlecht fürsichseyenden Momente schafft, ist die Geburt alles Daseyns. Das ewige Ich selbst ist dagegen das absolute Fürsichseyn, welches seine zwei schlechten fürsichseyenden Momente oder das Daseyn ewig in sich selbst centrirt hat.*)

Ganzen ist gar wohl zu begreifen, nicht aber das chaotische Ganze selbst; und gerade dadurch, daß er existirt, versichert er die Realität jener Anschauung, — weil er aber ein aus dem Begriffe der absoluten, ewigen Totalkomprehension abgeleiteter ist, so beweist er auch schon durch diesen Zusammenhang, daß die Anschauung nur da seyn kann, insofern sie eine That des Ewigen und absolut Wirklichen ist, folglich nur für die abgerissene Existenz unaufgelöst besteht. — Für den absoluten Geist dagegen, wie er die Anschauung des endlichen Ichs, oder sich als solches ewig gesetzt, ist das Chaotische nur vermittelst jener Anschauung, sonst nicht vorhanden.) —

*) vg. oben was über das Fürsichseyn bemerkt. Diese Kate-

Digitized by Google

Wie ist aber schlechtes Fürsichseyn gesetzt? So lang der Dualismus der zwei Momente besteht, kann keins der beiden Glieder sich so sehr in sich verschließen, daß es nicht eine Bestimmtheit vom Andern, als Seynsbestimmtheit davontrüge. Die vollständigste Negation des Andern beruht immer auf einer eben so vollständigen Anerkennung der Realität des Andern, eine Anerkennung, die das Resultat des negativen Verhaltens der zwei Seiten ist, und das Mittlere, das Aufgehobenseyn des Einen im Andern genannt wird.

So ist also der Dualismus des Ich und der insichseyenden Centralität der Natur zugleich ein Füreinandersetzen der zwei Momente. Die negative Centralität bleibt damit bestehen; sie geht nicht auf; ihr für das Ich Gesetztseyn ist zugleich ein Gesetztseyn des Ichs für sie — deshalb eine freie Mitte, ein Mittleres, die gemeinschaftliche Seite des Aufgehobenseyns beider Seiten in einander — die ganze erscheinende Natur.

Der erste und allgemeinste Ausdruck des Aufgehobenseyns der Centralität, oder die Seite des negirten Selbstes der Natur ist damit die allgemeine Manifestation oder das Licht, im weitesten Sinne des Wortes. Jedes Moment ist eine bestimmte Gestaltung des Lichtes; es ist das reine Außersichseyn, das reine Füreinanderes-Seyn, das reine Objekt, welches aber, gerade weil es nur als Objekt ist, das Ich als Subjekt voraussetzt.

---

gorie giebt in der That, wenn irgend eine, den Differenzpunkt des Hegelschen und des hier vorgelegten Standpunkts aufs Schärfste an. Nach Hegel ist die Idee das allgemeine Seyn: Natur und Geist sind „die zwei Weisen ihres Daseyns." Aber weiter kommt es auch nicht. Die beiden Seiten des Daseyns schließen sich aus — ein Bruch der in der fürsichseyenden Idee oder im absoluten Geist die höchste Spitze erreicht. — Hier dagegen resultirt das echte Fürsichseyn, welches die zwei feindlichen Hälften ewig in sich versöhnt hat.

Digitized by Google

In dieser Allgemeinheit gefaßt ist es an ihm selbst eine Stufenfolge von Manifestationen, welche beginnend von der weitesten Trennung der Seiten die höchste Mitte errreichen. Zunächst nämlich behaupten sich die zwei schlechten Fürsichseyn in ihrer Entfernung, — das Centrum bleibt in seiner Dumpfheit und Unbestimmtheit und das Ich will nichts von ihm wissen. Dieser erste Grad erzeugt eine Gedoppeltheit, eine Unbestimmtheit, allgemeines Dunkles und dabei doch ein Manifestirtes zu seyn, d. h. die Materialität, das allgemeine außenseyende Etwas. *)

Wenn die Materialität ihre Bestimmtheit offenbaren will, aber in sich reprimirt wird, so heißt sie Schall. Der Schall ist der Uebergang der untersten Form des Aufgehobenseyns zur höchsten — das zurückgehaltene Licht, eine Halbheit, die zwischen der reinen Materialität und der Immaterialität steht, die zwar bestimmtes offenbart und nur aus dem Dualismus der materiellen Momente hervorgeht, aber dennoch in dem Versuche herauszukommen stecken bleibt. — Das vollbrachte und vollendete Aufgehobenseyns der Centralität, das reine Resultat des negativen Verhaltens ist dagegen das Licht. **)

---

*) Kant konstruirte die Materie aus dem negativen Verhalten zweier ursprünglich gesetzter Kräfte. Darin liegt das Wahre, daß Materie aus dem schlechten Fürsichseyn zweier Momente abgeleitet werden müße, — deren negatives Verhalten sinnlich durch Attraktion und Repulsion bezeichnet werden kann. —

Noch ist zu bedenken, daß Licht und Materie sich so wenig entgegenstehen, daß vielmehr die Materialität nur die unterste Stufe des Lichtes ist. Umgekehrt kann man das Licht im besondern Sinne den höchsten Grad der Materialität, das reinste Füreinandersseyn nennen. Der Streit über die Materialität und Nichtmaterialität eines Dings ist, wenn irgend einer, de lana caprina.

**) Die Schelling-Hegelsche Definition, das Licht sey das, existirende allgemeine Selbst der Materie, das abstrakte Fürsichseyn der Natur, ist demnach gerade herumzudrehen. Das Licht ist das abstrakte Füreinanderes-Seyn der Natur. Ihr Selbst ist die Schwere; in dieser behauptet sie ihre Subjektivität; im Licht giebt sie sie auf. —

Digitized by Google

So liegt ein Extensum vor, die offenbare Welt. Als solche ist sie wenn auch nicht für dies Ich doch für das Ich schlechthin d. h. für ein Beschränktes gesetzt und somit wesentlich beschränkt — ein begränztes Ganze. — Etwas anderes ist es, wenn man die Totalität alles Herausgesetzten mit einem Mal zusammenfaßt. Geschieht dies, so ist ihr eigenstes Wesen, Extensum zu seyn, zerstört d. h. sie ist als die simultan gesetzte Unendlichkeit der Ich und damit als Ewigkeit gefaßt. — Die Totalität als Extensum ist dagegen immer als Aufgehobenseyn der fürsichseyenden Entfremdung in einer bestimmten, begränzten und wesentlich endlichen Existenz und damit, sobald sie objektivirt wird ein begränztes Extensum, an dem auf keine Weise ein Progreß ins Unendliche statt findet.*)

---

*) Dieses Resultat wird nicht mehr auffallen, sobald man sich nur früheres und vorliegendes vergegenwärtigen will. Es ist nämlich schon oben bemerkt worden, daß über die Existenz einer realen massenhaften, d. h. rein objektiven, Welt entschieden ist, sobald die Existenz des Geistes zugegeben. Der Geist als absolute Existenz läßt kein Anderes neben sich aufkommen; oder man setzt zwei, Geist für sich, eine Masse für sich, so zehrt das eine das andere auf, jenachdem vom einen oder vom andern ausgegangen wird. Ist Masse und der Geist außer der Masse, so ist er auch Masse und damit alles Masse; poniren wir dagegen den Geist, so wird die Masse zu einer Seynsbestimmtheit in ihm herabgesetzt, es wird die Masse als das Resultat eines geistigen Dualismus angesehen, eines Dualismus, der zu seiner Deutung die absolute Vermittlung postulirt, nämlich das ewige Ich. Und das ist der Standpunkt des absoluten und und zwar des echt absoluten Idealismus, des einzig möglichen konsequenten Systemes der Philosophie, das sich von dem dualistischen Idealismus, oder dem Fichteschen und Schelling-Hegelschen Systeme nur dadurch unterscheidet, daß es diejenige Existenz dialektisch ableitet, mit der jene ursprünglich beginnen. —

Hieraus folgt dann

1) Die Entscheidung über die Frage, ob das Extensum nur subjektive oder auch objektive, selbstständige Existenz habe. Freilich, das sind nur dann alternative Glieder, wenn „objektiv" so viel als ursprünglich selbstständig, abgetrennt vom Geiste

Digitized by Google

β) Die Verschiedenheiten der offenbaren Welt.

---

bedeuten soll d. h. wenn schon von Anfang an eine Widersinnigkeit gesetzt wird. — Was ist denn das – ein rein Objektives? Soviel sollte man wenigstens aus den reichlichen Verhandlungen, die über diesen Gegenstand gepflogen worden sind, festbehalten haben, daß ein Subjekt ein Objekt und ein Objekt immer ein Subjekt setzt — daß also eine reine Objektivität für sich gesetzt ebenso nichts ist, als ein rein Subjektives — Also die Totalität alles Wirklichen in der Form des Objekts gefaßt, beweist sogleich daß sie nur als Subjekt, als in sich hineingewendete existiren kann — als absoluter Geist. Nun entsteht aber in diesem Geist ein Dualismus, darum nothwendig, weil der Geist seine eigne Wiederholung und damit Bestimmtsetzung ist — Und der Dualismus hat es zur Folge, daß sein subjektiver Pol (wiewohl auch dieser nur darum subjektiver genannt werden kann, weil er das ewige Sichselbstbesitzen irgend eines Momentes darstellt, folglich in sich hineingewendete Objektivität ist) — einem Objektiven äußerlich gegenübersteht. Dieses scheinbar freie Objektive ist die Welt der Erscheinung. Auch sie ist nur, weil sie vom Ich gesetzt und objicirt wird, also nur insofern sie einem Subjekt Objekt ist. Aber weil sie durch den Dualismus zweier Selbst entsteht, so ist sie eine eigne Art von Objektivität, verschieden von der innerlichen, ideellen. —

Daraus folgt zunächst: die Objektivität, welche Erscheinungswelt heißt, ist durch die Existenz des Ichs gesetzt und hat darum nur als für das Ich seyende Bestimmtheit, Realität. Für Gott ist nicht der Dualismus zweier verschiedener Objektivitäten, einer ideellen und einer scheinbar selbstständigen — eine Lehre, die so alt ist, als der Glaube an Gott selbst. Denn wer da behauptet, Gott ist überräumlich, gesteht eo ipso, der Raum ist nur für das Ich, mithin durch seine Existenz erst gesetzt. Die Dinge als reine Objektivität betrachtet, sind indifferent, sie können äußerliches und Raum- oder geistiges Objekt seyn — d. h. die Totalität ist sowohl als innerlicher Widerspruch ihrer selbst; als auch in der Form der absoluten Vermittlung.

Zweitens erhellt, daß die gesetzten Dinge nur in der räumlichen Weise für und durch das Ich sind, daß sie also ebensowohl auch absolute Realitäten sind. Aber auch in der Weise, räumlich zu seyn, sind sie keine Traumgestalten, vorübergaukelnde Fantasien,

Digitized by Google

Das Ich hat sich gegenüber die Centralität gesetzt, — aber die Centralität mußte auch für das Ich seyn; sie hob

---

leere Bilder — das ist schon damit abgewiesen, daß der schlechte Proceß negirt worden ist. Jedes Moment des Ich hat seine ewige Außenobjektivität und somit ist, weil jedes Moment des Ichs ewig, auch die endliche Anschauungssphäre eine schlechthin ewige. Auf der andern Seite sind es ja absolute Realitäten, der absolute Geist selbst, welcher angeschaut wird, weshalb die Ordnung und Gleichmäßigkeit, vom Standpunkt der Endlichkeit aus, die regelmäßige Wiederholung und Stabilität der Objektivität. —

Man kann dann auch die Anschauung selbst objektiviren und daraus den tautologischen Satz bilden „jedes Naturding erscheint in Raumform und der Raum ist die allgemeinste und leerste Abstraktion der Aeußerlichkeit" d. h. jedoch nichts weiter als „jedes Naturding ist Naturding und die allgemeinste Abstraktion der äußerlichen Dinge ist, daß sie äußerliche Dinge sind." — Denn so ist der Raum nicht erklärt, sondern nur benannt. Freilich ist er das reine Außersichseyn — aber woher dies? Wie kommt seine Form in die Totalität? Da ist nur die einzige Antwort — durch die Existenz des endlichen Ichs; — Aeußerlichseyn, Nebeneinander sind die objektivirte Affektion des zerbrochenen Geistes. —

2) Unmittelbar hiemit verknüpft ist die Frage: ob der Raum unendlich oder endlich sey? — die einfache Antwort ist: die Totalität als Objekt ist überräumliche und räumliche Objektivität. Als überräumliche ist sie wahrhaft unendlich als räumliche ist sie das Objekt des Ichs, folglich ein beschränktes Ganze. — Ein unendlicher Raum — eine reine Widersinnigkeit! Denn er setzte ein unendliches endliches Ich voraus, und da dies in der That ein Nichts ist, so wäre er selbst nur reines Objekt — folglich auch ein Nichts. — — —

Da ist nun noch eine andere Lösung: der Raum, sagt man, ist nicht actu sondern nur potentia unendlich. — Wir reden hier vom objektivirten Raum und fragen: wie soll denn an diesen die Differenz des actu und potentia herankommen? Doch nur, wenn ein Ich sich zur gegebenen Schranke in Bezug setzt, und dann erfährt, daß sie aufgehoben werden könne. Also wäre das Erweiterbar kein Prädikat des Raumes, sondern nur des an ihm herumfahrenden Ichs. Der Raum als objektivirter ist ein fertiges — man darf da nicht mehr das Thun eines Bewußtseyns an ihn heranbringen. Was ein Anderes an ihm vollzieht ist ihm gleichgültig, zumal wenn

Digitized by Google

sich auf und ward Licht. Diese leuchtende Centralität heißt in ihrer Particularität genommen, die Sonne. —

---

es die Fantasie ist, die in dem gedankenlosen Fortschreiten nicht einmal den Raum, sondern nur das Bild des Raumes erweitert. — Und wie weit denn? Nicht weiter als es ihr gerade gelingt d. h. immer wieder bis zu einer bestimmten Gränze. — Aber die Aktion der Fantasie ist ja dem Raum gleichgültig. Fragt man nach dem objektivirten Raume, so heißt es nur, ist er endlich oder unendlich. Das letztere ist Unsinn. Also bleibt das Resultat: der Raum ist nur und immer ein bestimmtes endliches Ganze; — mithin weder actu noch potentia unendlich. —

Aber das Diktum, der Raum ist die Möglichkeit bis in's Unendliche d. h. beliebig weit erweitert zu werden — denn wenn er bis in's Unendliche erweitert wird, so wird er eben unendlich d. h. unräumlich gemacht, wie dies in der That bei der logischen Kategorie des Quantums statt findet; hier nämlich führen wir die Quantität zur aktuellen Unendlichkeit fort, heben sie aber ebendadurch als Quantum auf, indem wir sie als ewige Objektivität setzen*) — also jenes Diktum, der Raum lasse sich beliebig fortsetzen, ist schon darum falsch, weil so ein Fortsetzen gar nicht vorhanden ist, sobald man die Totalität, wie sichs der Philosophie ziemt, sub specie aeternitatis ansieht. Was faktisch ist, besteht darin, daß jeglichem Ich und jeglichem Kreise von Ich, die alle simultan sind, immer in Vorstellung und realer Anschauung ein begränzter Raum gegeben, ja daß sogar auch objektiv jeder Totalität ihre Raumgrenze gesteckt ist, über die sie nicht hinausgehen kann. — Wollte man aber einwenden „die Ich sind doch zahllos folglich auch die Summen ihrer Anschauungssphären. Man objektivire sie, so ist ein real unendlicher Raum vorhanden" so wäre das ein Rückfall in die vorige Ausrede. Sobald man die zahllosen Ich und ihre Anschauungssphären in einer kollektiven Anschauung vereint, zerstört man ihr Wesen Summen zu seyn, und setzt sie als die ewige, mit sich selbst zusammengegangene Totalität.

Das Ganze kommt also darauf hinaus: es giebt keine quantitative Unendlichkeit: Alles was in der Form der Größe erscheint

---

*) Das ist die Resumtions-Kategorie für das Quantum, welche wiederum, wie alle Resumtionen der Hegelschen Logik fehlt.

Digitized by Google

Allein in und mit diesem Akte erhält die allgemeine Centralität eine gedoppelte Bedeutung.

---

muß ein bestimmtes begränztes Ganzes seyn — und die gesetzten Schranken aufheben heißt nichts anders, als ein anderes Moment des Ichs ansehen, in welchem es ein anderes endliches beschränktes Quantum zum Objekt hat.

Man sieht, daß dasselbe auch vom Theilbar gilt.

Das actu unendlich Kleine ist dasselbe, was das actu unendlich Große d. h. das actu unendlich Kleine ist kein ausgedehntes mehr, sondern die ewige Punktualität, das ewige Ich selbst. Das Theilbar dagegen ist dem objektivirten Dinge äußerlich und geht es so wenig etwas an, als das unendliche Erweitern. Denn Theilen heißt nichts anderes, als ein anderes Moment des Ich fixiren, in welchem es eine andere Objektivität hat, die immer von einer bestimmten Größe ist. — Man setze als Beispiel ein Ich, welches jetzt eine ganze, beliebig große Fläche fixirt, jetzt ihre Hälfte (— ansieht oder zertheilt ist gleichgültig —) jetzt die Hälfte der Hälfte u. s. f. An einem Punkte hört es auf. Real haben wir da eine bestimmte Reihe von Momenten des Ich, in dem einen hat es dies, in dem andern dies und wieder ein anderes Stückchen Objektivität fixirt. Immer hat es etwas Raum fixirt. Da wo es aufhörte, faßte es ein räumliches Minimum, über das es zufällig nicht in's Engere hinausgehnn konnte. Dies war seine Grenze — ein Zufällig, welches immer wiederkehrt. —

Bedenkt man hier wieder, daß alle diese Momente simultan existiren, so fällt zunächst die Vorstellung von einem realen Proceß, und damit das Prädikat der Theilbarkeit oder gar der unendlichen Theilbarkeit — dieser contradictio in adjecto — weg. Setzt man ferner hinzu, daß in jedem Momente das Ich ein bestimmtes Quantum sich vorstellig machte — so ist wieder das Resultat: das Ich hat immer ein bestimmtes Ganze zum räumlichen Objekte, und da der Raum als objektivirter nichts als die fürsichgesetzte Anschauung des Ichs ist, diese aber, laut ihrer Genesis, nur als beschränkte existirt, so ist auch der gesetzte Raum nur als bestimmt begränzter — vom ewigen aus, weder erweiterbar noch theilbar — und vom endlichen aus, immer nur bis zu einem bestimmten Punkte hin erweiterbar und theilbar.

Eigentlich ist es nur die Vorstellung, welche das unmittelbar vorliegende Faktum verdarb. Was für dieses Ich nicht räumlich

Digitized by Google

Einmal soll sie die unmittelbare Centralität für das Ich seyn; das andre Mal dem Ich als leuchtende Centralität

---

vorhanden ist, existirt für es als ewiges Objekt. Jetzt kann es aber auch das real für es nicht räumlich Gesetzte in seiner Vorstellung entäußern und ideell räumlich setzen. Und mittelst dieser Aktion macht es dann zuweilen den Versuch zu progrediren. Aber selbst von Seiten der Endlichkeit aus betrachtet — erscheint die Progression nicht als eine unendlich fortzusetzende und fortsetzbare, denn das Ich muß immer an seiner prädestinirten Stelle wieder aufhören und abbrechen. — Die „Wenn", welche es in seiner Fantasie der Realität entgegenhält, sind nicht besser, als die Wenns in der Physik. „Wenn ich so in's Weite hinein fortginge, nie würde ich Gränzen finden" — Im Gegentheil — „Wenn du so in's Unendliche hinein fortschrittest, immer würde dein Horizont ein überall begränzter seyn — du würdest nur in unendlich verschiedenen geistigen Zuständen dich befinden, indem du immer eine andere Objektivität vor dir hättest. Die, welche du verlässest, ist für dich nicht mehr in der Raumform da, also verlierst du mit jedem Schritte den Anfangspunkt und kannst nicht weiter zählen." — Es ist Alles gesagt, wenn man behauptet: der unendliche Raum ist nichts als die Absurdität dem endlichen Ich eine unendliche Anschauungssphäre zu geben.

3) Wir werden dies noch näher bei der Auflösung der Kanti, schen Antinomien betreffs der Unendlichkeit oder Nicht-Unendlichkeit der Außenwelt erfahren. Die Kantische Argumentation ist bekanntlich diese „Setzt man die Außenwelt begränzt, so muß sie durch eine andre Aeußerlichkeit begränzt folglich unbegränzt seyn. Allein unbegränzt kann sie nicht seyn, laut der in der vorhergehenden Demonstration geleugneten Unendlichkeit der Zeit" Hiemit beweist Kant zunächst dasselbe, was Zeno durch seine sogenannten Trugschlüsse schon längst erwiesen — nämlich die Unmöglichkeit und Nichtigkeit einer real existirenden d. h. ursprünglich objektiven Außenwelt, und sieht sich also genöthigt zur Idealität des Raums zu greifen; er sagt „die Dinge an sich sind nicht räumlich, darum sind sie der Antinomie nicht ausgesetzt; die Welt der Erscheinung ist aber nicht größer, als sie von diesem und jenem Ich gesetzt wird. In der That ist also der Progressus und Regressus nur im Ich vorhanden" — diese Auflösung, so ungenügend sie auch erscheinen mag, da Kant das endliche Ich und seine Anschauungsformen ur-

Digitized by Google

opponirt und mit ihm in Dualismus stehen. Beide Bedeutungen zugleich kann unmöglich eine und dieselbige

---

sprünglich setzt und den Begriff der Ewigkeit nicht kennt, der *allen* Pro und Regreß tilgt, ist immer noch besser, weil aufrichtiger, als die Hegelsche, welche mit der Prätension, daß der Raum der Widerspruch an sich selbst sey, die Grenze zu setzen und wieder aufzuheben, die Schwierigkeit gar nicht löst. Wir fragen nur wieder: giebt es ein reales d. h. abgesehen von der Anschauung des endlichen Ichs existirendes ausgedehntes Universum? Ja oder Nein! — „Nein" — nun dann ist die Anschauung des endlichen Ich die Genesis und wir müssen uns vorläufig mit der Kantischen Erklärung behelfen. „Ja und Nein" d. h. das Extensum ist abgesehen von der Anschauung des endlichen Ichs und auch nicht — das kommt auf dasselbe hinaus; indem er nur bedeuten könnte: das Universum wird erst durch die Anschauung des Ich gesetzt und dann objektivirt. So träfe der Widerspruch wiederum das Setzende, das Ich — und Kant hätte Recht. — Also bleibt uns nur noch die bejahende Antwort: „es existirt ein werdendes Universum räumlicher Dinge, ohne das Ich." — Wir fragen weiter. Ist dies Extensum begränzt? Ja oder Nein. „Ja und Nein" ist hier eine lächerliche Erwiederung, insofern es sich von einem objektiv vorliegenden Dinge, dem ja das Ich ganz äußerlich ist, handelt. Das Extensum selbst lauft nun nicht in die Breite hinein vor sich selbst fort — Fortlaufen und Gränzesetzen ist die Aktion der Fantasie an ihm. Also „Nein" — da dem Universum das Gränzesetzen äußerlich ist, so ist es absolut unbegränzt. — Aber ein schrankenloses Universum äußerlicher Dinge ist eine nichtige Existenz — d. h. nicht etwa eine Existenz, die trotz dem, daß sie nichtig sey, dennoch bestände, sondern eine rein absurde Vorstellung. Sobald ich das schrankenlose Universum in einer kollektiven Anschauung zusammenfasse, hebe ich es auf; sobald ich sage: es existirt real ein unendliches Extensum von Objekten, vernichte ich seine Bedeutung räumliches Objekt zu seyn und setze es als die ewig mit sich selbst zusammengegangene Totalität, als Gott. Denn auch hier wiederholt sich immer der obige Schluß: ein Objekt welches keinen Subjekt Objekt seyn soll ist nichts. Ein schrankenloses Universum wäre nun ein Objekt ohne Subjekt, weil jedes Ich nur ein beschränktes Objekt zum räumlichen Vorwurf hat, und für Gott kein Objekt in der Raumform existirt — ein unendlicher Raum wäre also ein Objekt ohne Subjekt d. h. nichts.

Digitized by Google

äußere Existenz vereinigen. Vielmehr erfordert jede für sich eine besondere Realität; oder die allgemeine Een-

---

„Aber stehen wir nicht bei Hegel auf dem Standpunkt des objektiven Idealismus, der das Recht zu besitzen glaubt, die Anschauung des endlichen Ich und seinen Vorstellungs-Regreß und Progreß in indefinitum zu objektiviren, folglich den Widerspruch, den Kant im Ich stehen ließ, der objektivirten Anschauung aufzubürden?" — Wie sich dies verhält, ist gar leicht auszumitteln. Fragen wir nach der, Deduktion des Raumes im Hegelschen Systeme. „Die Idee entäußert sich, entläßt sich frei und wird damit unendliches Außersichseyn — Raum." — Fantasien! Was ist denn die Idee? „Das allgemeine Ich, die reine Subjektivität." Ganz richtig — und was folgt daraus? die reine Subjektivität ist als solche noch nicht die reale Subjektivität d. h. diejenige, welche sich selbst zur Objektivität gemacht hat — folglich ist sie nicht in sich und gegen sich bestimmt und ist ebendamit als die einsame die reine Objektivität. Rein Subjektives und rein Objektives sind identische Begriffe. Die Idee also insofern sie die reine Subjektivität ist, ist eo ipso die reine Objektivität. Durch diese Bestimmung wird sie aber nicht verändert. Sie bleibt was sie ist — mag ich sie als reine Subjektivität oder als reine Objektivität ansehen, immer ist sie der Cyklus der ewigen Begriffe oder der allesumfassende Begriff Geist. — Nur das ist resultirt: sie ist als reine Subjektivität nur als Objektivität, und als reine Objektivität nur als Subjektivität — folglich existirt sie nur als dieses Hineinwenden in sich selbst d. h. als Subjekt-Objektivität oder als real sich wissende Idee und anders kann sie gar nicht seyn.

Also die Idee als die reine Subjektivität hat nichts, wo über sie hinausgreifen könnte; sie ist als solche der ewig sich begreifende, konkrete Geist. So folgt es aus dem Wesen der Subjektivität. — Wie soll nun Natur und Extensum entstehen? Wo kommt die Form des Andersseyn her? Aus der Idee zum wenigsten nicht — denn die ist nur als absoluter Geist und der absolute Geist ist in sich fertig und schafft nichts — er existirt nur als die ewige Sichselbsterzeugung der Idee oder als Subjekt-Objektivität. — „Sagt man aber nicht die Idee als anschauende sey Natur, oder die Idee, welche sich in die Unmittelbarkeit des Seyns zusammennimmt", . . . die Idee schaut ja nicht an; sie ist fur sich festgehalten nichts als die reine, aber die ideelle Objektivität, mit-

Digitized by Google

tralität setzt sich nach ihren zwei Bedeutungen in eine gedoppelte Existenz; und schafft damit zwei Mitten: die pri-

---

hin die Objektivität des Geistes. Folglich nimmt sie sich auch nicht in die Unmittelbarkeit des Seyns zusammen. Sie ist als die reine Subjektivität freilich eine Unmittelbarkeit — aber kein Außersichseyn, keine äußerliche Welt, sondern sie bleibt in ihrer Unmittelbarkeit fixirt, was sie war, die reine Subjektivität d. h. das Leben als Begriff oder der Begriff Geist. — Von diesem Punkt an läßt sich kein Schritt weiter thun — man kommt immer nur bis zur sich selbst denkenden Idee, nicht zu einer Natur. — Allein in der Formel „die Idee als anschauende ist Natur" so ungenau sie auch seyn mag, liegt doch ein Geständniß, das über die ganze Sache den nöthigen Aufschluß giebt. Was schaut denn an? Und was wird angeschaut? Weder die Idee, noch der absolute Geist. Da wir also, wenn wir mit der Explikation der Idee begonnen haben, nicht weiter als bis zur rein sich selbstdenkenden Idee gelangt sind — und weder ein anschauendes noch angeschautes Princip haben, so sehen wir uns, behufs des ersten, genöthigt die Existenz des endlichen Ichs zu requiriren. Die ist nun freilich noch nicht im Systeme; sie springt, wie ein Deus ex machina hinein — allein sie muß geborgt werden, weil sonst keine Natur herausgebracht wird. — Ein anschauendes wäre also jetzt vorhanden — und man mag die Formel nunmehr so gestalten: die Idee als endliches Ich anschauend erzeugt die Natur. Aber was anschauend? Kant hatte die Dinge an sich in Bereitschaft. — Hegel nichts — — etwa die Idee? Sowenig wie sie anschaut, kann sie auch angeschaut werden. Und wenn wir zugestehen, sie kann angeschaut werden, dann heißt sie Natur, sie kann gewußt werden, dann ist sie die eigentliche Idee, das Objekt des Geistes, oder die allgemeine Subjektivität: so negiren wir ebendamit, daß die Idee Idee sey. Denn soll sie in beiden Weisen existiren, so ist sie keine von beiden, oder das der angeschauten und gewußten Idee zu Grunde liegende Allgemeine — mithin ein Nichts. — Nun das liegt freilich schon in der Bezeichnung „Idee" — einer Benennung, die dann abgeschmackt wäre, wenn damit ein x bedeutet werden sollte, welches, weil es zugleich angeschaut und gewußt werden müßte, weil es also weder die ausschließliche Objektivität des Geistes noch die der Anschauung, folglich ein Weder-Noch, eine Indifferenz wäre, als reines Nichts angesprochen werden müßte. — —

Digitized by Google

wäre die leuchtende Centralität und die sekundäre, den Stellvertreter eines Charakters der allgemeinen, welchen

---

Aber geben wir auch jene Inkonsequenzen zu — so entsteht die Formel: „die Idee, als endliches Ich, anschauend die Idee, setzt die Natur:" wofür man freilich nunmehr substituiren kann: die sich selbst anschauende Idee erzeugt die Natur und die angeschaute Idee ist die Natur oder die Anschauung der Idee objektivirt ist die Natur. Allein es muß dabei immer im Gedächtniß behalten werden, daß diese Formeln erst nach des willkürlichen Einführung des endlichen Ich in die Realität Sinn erhalten haben, und daß durch sie selbst zugegeben worden ist, die Natur, näher das Extensum entstehe erst durch die Anschauung des endlichen Ichs.

Darauf kommt es uns aber ganz allein an. Hegel setzt ursprünglich zwei Existenzen unabgeleitet, niemand weiß woher, — den endlichen Geist als anschauenden und den endlichen Geist als seinen Begriff, die Idee denkend, und indem er dem einfachen Ausdruck „das endliche Ich, in seinen zwei Weisen aktiv" den zusammengesetzten „die sich selbst anschauende Idee" und „die sichselbst wissende Idee" substituirt, so abstrahirt er aus den zwei Formeln das Allgemeine, die Idee, beginnt mit ihr, setzt sie als Primum, sagt sie komme dann zum Anschauen d. h. sie werde Natur, und zuletzt das Wissen ihrer selbst d. i. Geist. — Das kann uns hier aber nicht kummern. Giebt er doch ebendamit zu, das Extensum werde durch die Anschauung des endlichen Ich erzeugt d. h. gerade dasjenige, was wir wollten.

Nun sind wir wieder bei Kant — die Anschauung des endlichen Ichs erzeugt das Extensum. Aber wo steckt denn da die Zärtlichkeit für die Außenwelt, welche Kanten aufgebürdet wird? Man sehe die Sache nur näher an: Zärtlichkeit für die Außenwelt und Zärtlichkeit für das Ich sind ganz identische Ausdrücke — denn die Außenwelt gehört zum Ich und wird erst durch es geschaffen. Wenn daher Hegel den Raum zum unfaßbaren, zum schrankenlosen Proceß macht, so thut er dasselbe was Kant — nur unberechtigter. Kant, der Genesis des Raumes getreu, lehrt „das Ich ist in der hinausgesetzten Außenwelt das die Gränze fortsteckende und aufhebende. Diese Aktion ist endlos" — Hegel objektivirt sie und sagt nun „der Raum ist dies endlose Fortlaufen" eine Formel, die aber

Digitized by Google

diese mit ihrer Hauptbedeutung nicht vereinigen kann. — Nothwendig, daß diese sekundäre Mitte, von der primären getragen und deshalb auch durch sie erst für das Ich gesetzt d. h. erleuchtet wird — der Planet. —

---

erst aus dem vorhergehenden Sinn erhält; — weil wie wir gesehen auch nach Hegel die Anschauung den Raum schafft. —

Aber hier ist nur für ein solches System ein unaufgelöster Widerspruch vorhanden, welches selbst noch ein unaufgelöster Widerspruch ist — wie das Hegelsche. Für ein anderes dagegen, welches zur Idee der Ewigkeit gelangt ist, zeigt sich alles in seinem regelmäßigen Zusammenhang. Es giebt kein Progreß und Regreß in's Unendliche. Sondern für jedes Moment des Ich ist sowohl in der Vorstellung als in der Anschauung ein bestimmtes begränztes Universum gesetzt.

Damit ist die Kantische Antinomie vollständig aufgelöst: der Raum ist begränzt — aber, weil er keine da außen seyende Existenz ist, so wird er nicht durch einen andern Raum, sondern durch die Positur des Ichs begränzt. Also er ist nicht unbegränzt, wenn man ihn begränzt setzt, wie unabweisbar folgt, sobald man von einer selbstständigen Materie, einer ursprünglich realen Außenwelt redet. Dagegen ist gar kein Progreß in infinitum vorhanden, weil einestheils, die Anschauung oder die eigentliche Raumerzeugung anlangend, jedem Ich bestimmte äußerste Grenzen gesteckt sind, über die es nicht hinausgehen kann, anderntheils aber, laut der Idee des ewigen Ich, alle Momente simultan existiren, so daß ein jegliches ursprünglich seine begränzte Raumsetzung in Vorstellung und Anschauung erhalten hat.

Diese Theorie fällt weder auf den Kantischen Standpunkt zurück — indem sie keine Dinge an sich, sondern nur absolut realisirte Phänomene d. h. die zu sich selbst gekommenen Dinge an sich kennt; ferner überschreitet sie den subjektiven Idealismus, weil sie zur Theorie des ewigen Ichs gelangt ist und darum keineswegs die Realität der angeschauten Dinge leugnet. Sie weiß daß des ewigen Ichs Begriff die Vermittlung des Begriff und der Dieseswelt, also kein abstrakter Begriff sondern alle Realität ist. Folglich sind die Dieses nur, sowie sie angeschaut werden, die Bestimmung des Ichs und durch das Ich. Aber auch so sind sie ewig, weil ewig im Ganzen aufgehoben.)

Digitized by Google

Der Begriff der Sonne ist somit, die allgemeine leuchtende Centralität zu seyn, der des Planeten, das Band zwischen der doppelten Stellung und Nothwendigkeit der Sonne zur Passivität des Ichs abzugeben.

Von der Anzahl der dem Begriffe entsprechenden Objekte gilt wieder dasselbe, was von der Außenwelt überhaupt. Setzt man sie real unendlich, so sind sie als die ewige Objektivität gefaßt; — sowie sie in ihrer Entfremdung und damit in ihrer eigentlichen Bedeutung genommen werden, sind sie immer nur als endliche, bestimmte Menge — das Firmament, die äußerste Schranke und die letzte bestimmt gesetzte Grenze des Raumes. — —

Durch sie ist nun zuerst dem Ich der bestimmte Horizont gegeben. — Mag er auch für dies Moment des Ich kleiner, für ein anderes größer erscheinen — immer zeigt er sich jedoch als eine Mannigfaltigkeit von bestimmten Figurationen. Jede der Bestimmtheiten trägt die gedoppelte Natur an sich, einmal dem Ich entfremdet zu seyn d. h. dem feindlichen Centrum anzugehören, anderntheils für das Ich gesetzt zu seyn — als Materialität, die sich durch ihre verschiedene Stadien hin für das Ich kund giebt.

Diese Duplicität begründet die allgemeinen Phänomene, die sich an jeder Figur wiederholen. Insofern das Ding dem Centrum angehört ist es schwer und zwar um so schwerer, je centraler seine Natur ist. — Andere Figurationen sind im Bestreben, sich aufzulichten, ihre Centralität aufzugeben, gesetzt, und darum leichter. Dies das Phänomen der specifischen Schwere. *)

*) Wenn die Physik die specifische Schwere als das Resultat der größern Masse von Materie bei gleichem Volum ansieht, dessen eigentlicher Grund die Porosität sey, so ist dies eine Vorstellungsweise, die durch den Abriß des Geistigen vom Natürlichen entstanden ist, und deshalb richtig wird, sobald man sie nach der wahren Theorie modificirt. Poren als existirende Leerheiten, als wirkliche Nichtse sind freilich in dieser groben Weise festgehalten

Digitized by Google

Auf der andern Seite setzen sie sich für das Ich — und zwar nach den drei angegebnen Weisen. Zunächst in ihrer materiellen Bestimmtheit, welche die äußere Gestalt hervorbringt. Ihr Phänomen ist die Cohäsion, in der sich dieselbe Differenz darbieten muß, welche bei der Schwere wahrgenommen wird.

Der zweite Grad des Für-das-Ich-Setzens ist der Schall, welcher Klang wird, sobald die Offenbarungsthätigkeit und das reprimirte Aussichselbstherauswollen die innerliche Bestimmtheit des ganzen Körpers ausmacht. Die verschiednen Töne sind die zurückgebliebenen Farben.*)

Die vollständige äußere Bestimmtheit giebt endlich der dritte Grad der Manifestation — das Licht, hier als Par-

---

nichts als Leerheiten nnd Nichtse der Fantasie — wie sie sich denn auch der konkreten Anschauung nicht präsentiren. Allein die Physik will durch sie nichts als die Differenz der größern und geringern Insichverschlossenheit, Remotion vom Aufgehobenseyn, (Dichtigkeit), Centralität, welche wirklich der Natur des Begriffes gemäß unter den Körpern statt findet, benamen — und für dies Phänomen mögen sie immerhin als ein der Vorstellung genügender Ausdruck gelten. — (Die Hegelsche Auffassung der Poren, nämlich daß sie die Negativität der Materie, ihre Nichtigkeit bedeuten, liegt einestheils weit von der partikularen Stellung ab, die ihnen die Physik giebt, anderntheils kommt sie aus der falschen Vorstellung her, die Materie nur in der Weise zu fixiren, wie sie für das unmittelbare Ich gesetzt ist. — Das Christenthum, welches die natürliche Welt als eine That Gottes faßt und damit als ewig setzt, hat die alt heidnische Ansicht der Materie als des μη-ον, entschieden aufgehoben. — Die Materie, oder näher die ganze Erscheinungswelt ist in allen ihren Formen schlechthin ewig, weil alle Anschauungen des Ich simultan existiren.

*) Es liegt der Idee, die Farben und die Töne in Analogie zu bringen, allerdings ein innerer, in der Natur der Sache wurzelnder Zusammenhang zu Grunde. — Freilich wird sie abgeschmackt, wenn man das Wesen damit erschöpfen will, wie dies z. B. von Leonhard Hoffmann geschah. S. Göthe's Werke 54. S. 258. folg.

Digitized by Google

tikularität an den bestimmten Figuren haftend, folglich als Farbe. (Die Farben sind also ebensowohl die verschiedenen Momente, sinnlich ausgedrückt die verschiedenen Bestandtheile des reinen Lichts, insofern sie die verschiedenen Weisen des negirten Fürsichseyns der Dinge sind d. h. des Lichtes — das Allgemeine an der Newtonschen Theorie — auf der andern Seite können sie, gerade weil sie die verschiedenen Weisen des negirten Fürsichseyns der Dinge sind, als das Resultat des Gegensatz von „Licht und Nichtlicht" (Göthe 52. S. 8.) angesehen werden, d. h. dadurch entstanden, daß die Dinge an und für sich durch den Abbruch vom Ich nicht für dieses gesetzt, folglich in sich finster sind, aber von der allgemeinen Nothwendigkeit, auch im Ich aufgehobene zu seyn, ergriffen bestimmte erleuchtete und gefärbte Etwas werden. Zwischen beiden Theorien herrscht gar kein Gegensatz, sobald sie durch die spekulative Anschauung der Natur rektificirt werden.)

Jetzt ist eine Verschiedenheit der Figuren im Objektenkreis des Ichs entstanden — Eine Menge von einzelnen Gestalten, alle ebensowohl dem Centrum angehörend, aber auch für das Ich gesetzt, unterschieden an äußerer Gestalt und Kraft die Gestalt zusammenzuhalten, unterschieden an Schall und Farben. — Aber damit ist ihre Differenz noch nicht erschöpft. Ihr verschiedenes Verhältniß zu einander setzt zunächst eine ursprüngliche Differenz der Qualitäten, oder eine ursprüngliche Verschiedenheit ihrer materiellen Existenz. Wäre diese nicht gesetzt, so könnte nimmermehr eine Verschiedenheit unter den Figurationen selbst statt finden; es würde ein Extensum von lauter homogenen Dingen die Seynsbestimmtheit des Ichs ausmachen. Allein die Differenz ist den Momenten wesentlich, mithin muß sie sich auf eine ursprüngliche in der allgemeinensten und ersten Weise des für das Ichsetzens der entfremdeten Totalität d. h. auf eine ursprüngliche Differenzirung der allgemeinen Materie zurückführen lassen, von der dann die ursprüngliche Verschiedenheit der andern Offenbarungsweisen, das besondere Verhältniß des Körpers zum Licht

Digitized by Google

u. s. w. abgeleitet wird. Diese Differenz dargestellt giebt die Homöomerien, die einfachen Qualitäten, die chemischen Elemente.

Die chemischen Qualitäten stellen dann den Weg zur Gestaltung der einzelnen Figuren dar, und zwar in drei Weisen:

Zunächst suchen sie sich gänzlich aufzuheben und zu befreien; sie sind in dieser Form das Inkohärente, der Gestalt widerstrebende Flüchtige. Das höchste, was sie in diesem Bestreben erreichen können, ist die Erzeugnng des falschen, unechten, weil nicht vom primären Centrum gesetzten Lichtes — der Gipfel des Aufhebungsprocesses. (Das Gasartige in der Form des Feuers und des Leuchtens).

Allein von der Macht des Centrums gebändigt, werden sie zum Niederschlag gebracht, der unterwürfig die Tiefe sucht. Der Niederschlag ist eine Halbheit, indem er ungeachtet seiner Bewältigung vom Centrum, noch immer am Maß- und Gestaltlosen festhält — und somit seiner alten Natur getreu bleibt. (Das Flüssige.)

Der letzte Sieg des Centrums zerstört auch diese Ueberreste der flüchtigen Natur; er schließt die Kugelung zur festen regelmäßigen Gestalt zusammen und bringt zuerst die bestimmte Figur hervor — die Krystallisation, die Bildung des Festen. —

Das sind die elementaren Zustände der ursprünglich qualificirten Materialität. Indem sie in unendlich manigfaltigen Gebilden sich aneinander setzen und gegenseitig abgränzen, bilden sie die geologische Natur in allen ihren Formen — Das Flüssige hat seine Bahnen, ihm bestimmt vom Festen, das Gasartige erscheint in seiner relativeu Freiheit vom Centrum und ruht über allem. —

Die Figuren des Festen selbst geben sich zunächst wie sie aus der Zusammentretung der Homöomerien entstanden — nämlich als gleichgültig nebeneinander bestehende Reihen äußerlich zusammengetretener Momente. Unfrei, wie sie sind, gehören sie lediglich dem Centrum an, werden von

Digitized by Google

ihm gebändigt, in sich gehalten und können ihm auf keine Weise eine relativ selbstständige Mitte entgegensetzen. Ihre einzige bestimmt an sich abgeschlossene Gestalt ist die reine Erstarrung in sich, die regelmäßige Raumfigur, der Krystall — alles andere verhältnißlos, ein zufälliges Nebeneinander, dessen einzelne Momente bleiben was sie sind, mögen sie getheilt und zerrissen werden, wie es die jedesmalige Stellung mit sich bringt. Sie können die Individualität nicht verlieren, weil sie keine zu verlieren haben.

So stehen sich die Momente in selbstischer Erstarrung gegenüber. Allein dieser Zustand ist auch nur die Abstraktion und das Auseinandergefallenseyn — von dieser untern Seite dagegen betrachtet die substanzielle Basis für die Zusammentretung der gleichgültigen Momente zu einer ideellen Einheit, welche die äußerlichen Momente sich aneignet und ihre Mitte bildet. Dies neue Centrum ist freilich anderer Natur, als das allgemeine Fürsichseyn des Außenseyns; das allgemeine Centrum nimmt die Momente alle in sich auf, ohne sie sich einzubilden — oder insofern es die reale Einbildung der Unendlichkeit in sich selbst ist, heißt es der absolute Geist und hat auch den endlichen Geist bezwungen. Als negatives Fürsichseyn zieht es nur die entäußerten Objekte in sich hinein und hat weiter kein Recht über sie, als daß sie ihm, insoweit sie äußerliche Figuren sind, zufallen. Dagegen das ideelle Centrum, welches die Momente, die ursprünglich dem allgemeinen angehören, sich assimiliren will, muß schon darum anderer Natur als das allgemeine seyn, weil es seine Theile so in sich zusammenzubilden und zu vereinen hat, daß es als Totum gefaßt noch immer dem allgemeinen zufällt — es soll selbstständig seyn und dennoch dem andern angehören. Diese Nothwendigkeit zwingt es, ein geheime Macht im Innern zu bleiben; mit unsichtbaren Bande umschlingt es die anorganischen Theile und verbindet sie zu einer in sich gegliederten Totalität, deren Momente nur insofern sind, als sie für einander d. h. nicht äußerlich durch die Schwere vereint sind.

Digitized by Google

So erscheint die organische Gestalt in ihrer Entäußerung angeschaut. — Zunächst ist sie noch eine Halbheit. Auf dem Grunde gleichgültig auseinander gegangenen Figuren entstanden, gehört sie diesem von der einen Seite noch an und stellt so nicht die vollendete Einheit und Reaktion gegen das Allgemeine dar. Halb in die äußerliche Tiefe versenkt, strebt sie nur zur idealen Centralität und heißt in dieser Form die Pflanze.

Löst sich dagegen die noch der allgemeinen Basis eingepflanzte ideelle Mitte von ihrem hemmenden Bande ab, so steht sie als selbstständiges Moment der Erstarrung gegenüber und die Duplicität zweier Mitten wird zum ersten Mal in ihrer Vollständigkeit angeschaut. Die neue Mitte tritt jetzt in Kampf mit den andern Momenten, sie zwingt sie sich an, wird dadurch von außen bestimmt und bestimmt aus sich selbst heraus, nicht mehr durch die allgemeinen Agentien, die gegenübergestellte Totalität — sie ist das reine Medium der Naturerzeugung des Ichs, für sich gesetzt, und trägt damit die allgemeinen Aufhebungsmomente, als ebensoviele Werkzeuge der Naturerzeugung, an sich — den Sinn der Materialität, eines Theils in seiner Allgemeinheit, anderntheils wie er für die chemische Differenz gesetzt, den Sinn des Schalles und endlich den des Lichtes.

Allein zur Naturerzeugung selbst kommt sie nicht, denn es fehlt ihr die Ichheit — das Thier ist nichts als das selbstständig gesetzte, entäußerte und angeschaute Band, welches der Abbruch des ewigen Ich an seiner reinen Reflexion in sich durch den Gegensatz mit der entäußerten Totalität hervorbringt. Es ist also noch reine Objektivität und damit indifferent, indem es ebensowohl absolute als endliche Objektivität, indem es für Gott und für das endliche Ich, und damit weder zeitlich noch ewig d. h. für sich nichts ist, sobald es nicht als die Objektivität einer Subjektivität gefaßt wird. —

Das Ich hat nunmehr sein ganzes ewiges Substrat hinausgesetzt. Sein Band existirt in mannigfaltigen Ge-

Digitized by Google

stalten, bald in der Tiefe des Centrum versenkt, bald frei und verschiedentlich nach seinen einzelnen Momenten gebildet. Dann ist es in seine Theile auseinandergefallen und zur Mehrzeit gleichgültig nebeneinander bestehender Objekte, zu den Momenten der anorganischen Natur geworden, die sich bald eng an das Allgemeine anschließen, als schwere feste Massen, bald flüchtig den Kern zu lichten suchen, bald die Mitte zwischen beiden Weisen bilden — eine unendliche Emanation, deren Glieder je entfernter vom Geist, dem Schöpfer, desto weniger die Spuren des Absoluten an sich tragen und um so weniger des geistigen Lichtes theilhaftig sind. Die weiteste Ferne ist der Abyssus, das finstere, die letzte der Emanationen, die darum dem Geiste feindlich entgegensteht; die nächste, welche unmittelbar an das Ich geknüpft, und durch die der Abfall und die Reihe der niedern Emanationen vermittelt wird, ist selbst die höchste Form des Organischen, der Leib des Ichs. —

In einer Anschauung sieht das Ich die Totalität dieser Momente vor sich aufgeschlagen: aber sie erscheinen auch, wie sie durch das Ich mit dem allgemeinen Zeichen der Beschränktheit angethan sind. Und da sie das Ich mit einer ursprünglich legalen Beschränktheit, dem Resultat der geregelten Reihe und der Qualität der Momente, betrachtet, so giebt es auch einen begrifflichen Fortschritt unter den Gesetzen des Werdens, welcher noch zu entwickeln ist.

γ) Die Gesetze des Proceß.

Das Ich schafft den Raum, objektivirt ihn und bildet sich bleibende Maße. Es darf sich bleibende Maße bilden, weil Realitäten entäußert worden sind, die in jeglicher Lage dasselbe Raumverhältniß für jedes Ich behaupten. Und darum redet das Ich mit Recht von einer bestimmten Größe auch solcher Realitäten, die nicht angeschaut werden, folglich für das Ich in der Form der göttlichen Objektivität existiren, sey es nun, daß sie überhaupt nicht in ihrer Totalität entäußert werden, oder daß sie in einer unwahren Größe erscheinen, oder daß sie gerade jetzt nicht

Digitized by Google

räumlich objektivirt werden können. Mit Recht, denn laut der Allgemeinheit der Naturerzeugung an allen Ich, sagt man „wenn die Realität angeschaut würde, so müßte sie so groß d. h. in diesem Verhältniß zu andern erscheinen.“

Ebenso verfährt man hinsichtlich des durch die Differenz der leeren und erfüllten Momente an den Realitäten hervorgebrachten Werdescheins.

Zwei Zustände des Ichs, von denen der eine den andern in sich aufgehoben trägt, sind gesetzt. Sie dauern nicht nebeneinander, weil nichts dauert *). Sondern sie sind beide gleich ewig und der eine wie der andere, wenn sie sich auch weithin ausschließen, absolut gesetzt. — Als selbstständige Momente suchen sie wie alle auseinanderzufallen, aber sie sind durch das gemeinsame Bewußtseyn, einem ewigen Ich anzugehören, durch das Band der endlichen Ichheit zusammen gehalten — es entsteht ein Dualismus: die Momente drängen sich weg, das Band schließt sie zusammen, die Momente haben nicht die Kraft des Bandes sich zu erwehren, ohne es wären sie Minutis-

*) Dauer findet nach keinem spekulativen Standpunkt statt. Setzt man nämlich mit dem Standpunkt des endlichen Ich ein ununterbrochenes Werden, so läßt dies keinem Momente, auch nicht für ein Minutissimum Ruhe — das Ding ist schlechthin immer ein anderes, dauert also gar nicht; es ist auch kein dem Wechsel zu Grunde liegendes Substrat, weil nichts, als das immer geänderte Totum der Erscheinung. (Ein Beweis übrigens, daß das successive Werden überhaupt keine Dinge zuläßt) — das System der Ewigkeit, welches zum Begriffe des ewigen d. h. des nicht im Nacheinander bestehenden, nicht successiven Werdens gelangt ist, hebt freilich die Dauer ganz und gar auf. — Es dauert nichts. Dauer, so für sich festgehalten, ist die Absurdität, ein Werden seyn zu wollen, welches kein Werden seyn soll, und eine Ewigkeit zu prätendiren, die nichts weniger, als ewig ist. — Dagegen die Affektion der Dauer, sowie die des Werdens kann nur aus dem System der Ewigkeit abgeleitet werden, und damit das, was Dauer im gewöhnlichen Sprachgebrauch genannt wird

Digitized by Google

simen und Nichtse; das Band vermag es nicht die Momente vollständig und eigentlich zu centriren, (als centrirtes heißt es ewiges Ich.) — Folglich resultirt eine Halbheit und ein Widerspruch, mit welchem Alles, was im Ich gesetzt ist, behaftet erscheint. — Nämlich dieser:

Für das eine der zwei Momente erscheint eine Totalität an ihrer Spitze, dem andern an ihrem Ende. Jetzt ist aber das Moment nichts weiter als sein jedesmaliges Anschauen, Vorstellen u. s. w. und das Erscheinen der Totalität gehört zu seiner nothwendigen Wesensbestimmung. Folglich wird ganz und gar dasselbe von der entäußerten Totalität selbst gelten, was von den Momenten des Ichs untereinander behauptet werden muß. — Von diesen wird nun gesagt, daß trotz ihrer simultan ewigen Existenz das eine das andere in sich aufgehoben trägt d. h. daß das eine aus dem negativen Verhalten zu dem andern die Bestimmung der Unerfülltheit und Leerheit des andern davongetragen, oder was dasselbe ist, daß dem einen das andere rückwärts liegend und vergangen erscheint. Mit ihm also auch die Anschauungssphäre des andern. Aber das im Verhältniß zur niedern Reihe erfüllte Moment wird zum leerern, sobald es in einem höhern getragen erscheint; und das höhere, weil nicht im niedern gefaßt aber dennoch für es gesetzt, läßt die Bestimmung der Unbestimmtheit und seines Ueberdemfixirten-Momente-Liegens d. h. der Zukunft zurück. Mit ihm erscheint dann auch sein Anschauungskreis oder die Dinge zukünftig. — So entsteht das Resultat, sobald man dasselbe von der ganzen Reihe der Momente und allen ihren Anschauungssphären sagt: *Eine äußerliche Existenz ist im Werden begriffen — sie hat sich verändert und verändert sich noch und wird sich verändern:* —

Das Ich würde nie sagen können, *ein Ding, eine äußere Existenz entsteht und verändert sich*, wenn es wirklich ein absolut für sich gesetztes selbstständiges Werden gäbe; denn das Werden duldet kein Individuum, auch nicht für einen Augenblick und die Verän-

Digitized by Google

derung geht nicht an einem andern vor, sondern ist selbst Alles. Es müßte also behaupten ein Werden entsteht u. s. w. — Hat man sich dagegen des Standpunktes der Ewigkeit bemächtigt, so wird man den Ausspruch und die Ausdrucksweise des gemeinen Bewußtseyns klar, richtig und tiefsinnig finden — das Ding welches sich verändern soll ist in der That eine ewige Realität, sie wird räumlich gesetzt und ist für jedes Moment des Ich geandert vorhanden. Wird sie in dieser Weise vorstellig und selbstständig gemacht, so darf also das Ich mit Recht sagen: die Realität, das Ding ist entstanden und verändert sich und wird seyn oder ist vergangen — ein Ausspruch der augenscheinlich aus zwei Theilen, einem ewigen und einem zeitlichen, nämlich der Versicherung der Existenz dem „ist" und der relativen Existenz „vergangen — entstanden" besteht; so daß das Ich, wenn es behauptet: „das Ding ist entstanden — das Ding ist vergangen" dem Dinge selbst die ewige Realität gar deutlich vindicirt. Denn es sagt ja: das Ding ist vergangen und es ist entstanden — es könnte aber nicht vergangen und nicht entstanden seyn, wenn es nicht eben wäre, d. h. ewig wäre. Allein weil es für ein endliches gesetzt war, so erhielt es auch dessen Affektion und Relation, so daß nunmehr von ihm gesagt werden kann: es existirt vergangen, es existirt zukünftig d. h. es existirt in der Form des Vergangen und in der Form des Zukünftig. — Daher kommt dann auch die Dauer oder vielmehr die Affektion davon. Weil man dem Dinge nämlich trotz dem, daß man es werdend setzt, dennoch seine ewige Existenz nicht absprechen kann, so giebt dies die Halbheit eines Bestehens, welches in keinem Momente dasselbige ist, einer sich verändernden Ewigkeit — d. h. die Dauer*). — In anderer Weise ruft derselbe Thatbestand den widersin-

*) Vom Standpunkt des Werdens ist die Affection der Dauer schlechthin unerklärlich.

Digitized by Google

nigen Satz hervor „allem Werden liegt ein fester Kern, ein Seyn zu Grunde; in allem Wandel beharrt die Substanz.“ Es ist dies ein trübes Bild der Fantasie, ebenso nichtig als die Vorstellung eines objectiven, ursprünglichen Werdens überhaupt — allein als Ausdruck des unmittelbaren Bewußtseyns, welches die Genesis des Werdens nicht versteht und in seine eigne That hinein versenkt ist, ohne den spekulativen Grund zu kennen, abermals von Gültigkeit; es behauptet nämlich, wenn es Sinn haben soll, nur dies: das Ding als ewige Realität gesetzt ist eben ewig — aber es erscheint auch in der Veränderung. Da es nun als ewig nicht die objective Veränderung selbst seyn kann, so muß es von einem andern mit diesem Scheine, der ihm selbst gleichgültig ist, behaftet worden seyn; diesen Schein dann objectivirend kann man beides sagen: das Ding ist ewig und es verändert sich — sinnlich ausgedrückt: jeder Veränderung liegt ein Kern zu Grunde.

Ueberzieht man also die ganze entfremdete Totalität mit der dem Ich nothwendigen Affektion der Veränderung und der Dauer, und sieht dann seine That an, so entsteht der Satz: eine Totalität im Entstehen und Vergehen, in Ruhe und Bewegung, dauernd und vergänglich u. s. w. ist das Objekt des Ichs. So schaut z. B. das Ich den Keim hervorbrechend, jetzt als bestimmte Pflanze — jetzt blüht er, bringt Früchte, welkt. Da stellt es sich dann, wenn es in seine Anschauung versenkt ist, eine Naturkraft, einen da außen befindlichen, aber doch unsichtbaren, innern Trieb vor, der die Wunder verrichte. In der That ist es jedoch nur die Bornirtheit des endlichen Ichs, welche die Gräschen wachsen läßt, und es ist nichts leichter, als diesen Proteus der Natur zu fesseln und zum Geständniß zu bringen. — Denn man ist über die Bornirtheit wirklich hinaus, sobald man sie und ihre Genesis begriffen hat — sie verabsolutiren heißt aber, selbst bornirt seyn*).

*) Wer in Hegel's Logik (I, S. 239.) die Worte „es ist dieß eine zu große Zärtlichkeit für die Welt, von ihr den Wi-

Digitized by Google

Jetzt liegt aber eine Legalität in den für die Ich gesetzten entäußerten Momenten und ebensowohl eine Legalität

---

derspruch zu entfernen, ihn dagegen in den Geist, in die Vernunft, zu verlegen und darin unaufgelöst stehen zu lassen" — gelesen hat, wird sie flugs als schützende Aegide dem eben Entwickelten entgegenhalten — jedoch nur dann, wenn er von der ganzen Anschauung auch nicht das Mindeste begriffen hat. Denn man braucht nur die einzelnen Glieder des witzigen Hegelschen Diktums näher anzusehen, um sich zu überzeugen, daß auch nicht ein einziges gegen unsere Theorie angewendet werden kann.

Zuerst also: von wem soll der Widerspruch entfernt werden? oder was ist das Objekt der Zärtlichkeit? Nicht die Welt der Erscheinung, die ist allerdings, sobald sie objektivirt wird, eben jener absolute Widerspruch des Entstehens und Vergehens. — Also die ewige Totalität, die Welt wie sie ewig in sich selbst hineingegangen, ihr eignes Objekt und damit absoluter Geist geworden ist. Nur von dieser Welt behaupten wir, daß sie ewig in sich selbst geschlossene Totalität, göttlicher und wahrhaft ewiger Proceß sey — wenn man doch einmal den Ausdruck will. — Und haben uns fürwahr dieser Zärtlichkeit nicht zu schämen, um so mehr, da das System, welches so dürftige Kategorien, wie die der Zärtlichkeit u. s. w. gegen unsere Anschauung in Bereitschaft hält, sich derselben Zärtlichkeit für ein Moment derjenigen Totalität, die wir ganz besitzen, schuldig macht. Oder behauptet man etwa, die Idee sey dem schlechten Entstehen und Vergehen unterworfen? Freilich müßte man's, wenn man konsequent seyn wollte (S. S. 144.) Allein wir lassen jetzt die Kohsequenz weg, um gerade an der Inkonsequenz festzuhalten. — Man sagt, die Idee ist zeitlos präsent, ewig u. s. w. wenigstens insoweit sie rein für sich betrachtet wird — dasselbe behaupten wir von der absolut realisirten d. h von der Idee welche ihre unendliche That ewig in sich selbst hineingenommen hat. Und da diese keine schlechte Genesis seyn kann, und da ferner gezeigt worden ist, daß sie zur Außenwelt nur durch ein in ihr selbst bestehendes Moment, das endliche Ich, werde, so behaupten wir eben — daß alle Genesis im schlechten Sinne von diesem herrühre. — Es wird sich sogleich zeigen und ist oben schon gezeigt worden, daß ganz dasselbe nur in unbegründeter Weise von Hegelschem Standpunkt gilt. — Das Objekt unserer Zärtlichkeit ist also derselben nur eher werth, als das der Hegelschen.

Digitized by Google

in der Verbindung dieser Momente, die im Ich vorgeht, und ihren Grund in den Gesetzen der geregelten, simultan

---

Zweitens: „Ihn dagegen in den Geist, in die Vernunft zu verlegen" — das fällt uns auch nicht ein. Abgesehen davon, daß der absolute Geist durch eben die vermeintliche Zärtlichkeit von dem Widerspruche befreit worden — auch in den endlichen Geist, insoweit er das vernünftige Denken ist, fällt er nicht. Im Gegentheil, die Anschauung ist es, oder die Seite des Bezugs, den das nothwendig negative Verhältniß der zwei feindlichen Mitten im Ich hervorbringt — dieses Moment des Aufgehobenseyns des einen im andern ist es, welches den Widerspruch erzeugt.

Drittens: „Und darin unaufgelöst stehen zu lassen" — Derjenige läßt den Widerspruch unaufgelöst bestehen, der in der nothwendigen Bonirtheit der Anschauung hängen bleibt. Wer dagegen die Genesis der schlechten Genesis in ihrer Nothwendigkeit begriffen: hat ebendamit den Widerspruch des schlechten Werdens aufgehoben und ist zu Gott, der allen Widerspruch ewig in sich hereingenommen und damit aufgelöst hat, gekommen. —

Aber wie kann denn wohl Hegel diejenige Lehre der Zärtlichkeit gegen die Außenwelt zeihen, welche die letztere von der Anschauung des endlichen Ichs ableitet — sey die Deduktion selbst mit was immer für Unvollkommenheiten behaftet? Hegel der selbst keine andere Genesis der Außenwelt als das Anschauen hat? Es ist gezeigt, die Idee als die reine Subjektivität kann nur als Objektivität und somit als Subjekt-Objektivität existiren — und es kommt nur darauf anf an, ob man in die Idee hinein die Fülle der ewigen Diesheit verlegt, oder ob man sie haußen läßt, um auf der einen Seite den wahrhaft ewigen Gott, auf der andern das schlechte Fürsichseyn der Idee zu erhalten. Immer ist soviel gewiß: die Idee, mag man sie nun in ihrer schlechten Abstraktion oder als Totalobjectivität fassen, kann nur als sich selbst wissende bestehen, und die Natur entsteht erst dann, wenn man die andere Form des Ichs, das endliche Anschauen herbeibringt. (Die Ausdrücke: die Idee entläßt sich u. s. w. sind pure Inkonsequenzen, Nothbehelfe, deren man sich bedient, um den alten subjektiv idealistischen Dualismus zu verdecken — oder faßt man sie fest und nimmt einmal ernstlich die Idee als Causalität der Natur und Geisterwelt, so muß man dann auch konsequent verfahren d. h. man muß die Substanz auf einmal und ganz verdunsten lassen — um sie

Digitized by Google

existirenden Reihe der Momente hat. Gewissen Verhältnissen sobald sie objektivirt werden ist diese, anderen jene Weise

---

auf einmal ganz wieder in sich selbst zurückzuführen; sonst bleibt sie in der armseligen Qual, in dem vergeblichen Kreisen stecken, und kehrt nicht in den ewig vollendeten Kreis der Alles ist ein). — Also genauer erwogen ist es auch bei Hegel die verallgemeinerte Anschauung des endlichen Ichs, welche die Natur, die Außenwelt erzeugt, so daß der Widerspruch, der die Außenwelt trifft, vom Ich herkommt und deshalb auch spekulativ auf es zurückfällt. Das unmittelbare Bewußtseyn setzt freilich die Welt ursprünglich selbstständig, Ichlos und kann dann seine Anschauung, die es nicht begreift, einen unaufgelösten Widerspruch nennen — aber die Philosophie muß sich schämen, eine solche Ignoranz zu gestehen.

Zuletzt ist noch der heitern Wendung zu gedenken, mit der Hegel diese Anmerkung schließt. Er sagt, die Welt entbehre vielmehr nie und nirgends des Widerspruchs, vermöge ihn aber nicht zu ertragen und sey darum dem Entstehen und Vergehen preißgegeben. — Es versteht sich von selbst, daß man den Satz: die Welt ist ein unaufgelöster Widerspruch und darum dem Entstehen und Vergehen preißgegeben: auch herumdrehen kann „Was dem Entstehen und Vergehen preißgegeben ist, ist ein unaufgelöster Widerspruch". — Nun möcht' ich doch nur eine einzige Existenz vom Hegelschen Systeme aufgezeigt erhalten, deren eigentlichstes Wesen nicht das Entstehen und Vergehen wäre. Der absolute Geist? — Der ist ja nichts als die Reihe der sich immmer von neuem gebärenden und wieder aufzehrenden Momente, in welchen etwas Idee (— nie die Idee ganz —) gedacht wird, und darum selbst gar nichts außer unter und hinter jenen successiv eintretenden Momenten. — Ist es nun das sichere Zeichen des unaufgelöstten Widerspruchs, Proceß, Entstehen und Vergehen zu seyn. so ist der absolute Geist der eigenlichste Widerspruch seiner selbst, und es existirt dann überhaupt Nichts, was nicht ein unaufgelöster Widerspruch wäre. Sicherlich kein Geist, so stark um allen Widerspruch zu tilgen.

Mag man dies nun ansehen und aufnehmen, wie man will, das erhellt immer, daß eine Lehre, die den absoluten Geist zum endlosen Proceß macht, eine andere, welche den endlosen Proceß der Außenwelt von eben diesem Proceß des Geistes ableitet, nicht eben der Stiefmütterlichkeit gegen den Geist beschuldigen kann.

Digitized by Google

in der Bewegung zu erscheinen wesentlich — oder genauer: nach dem im frühern aufgezeigten Fortschritte, der unter

---

Daß übrigens durch vorliegende Verhandlung die Frage „ist die Zeit endlich oder unendlich, schrankenlos" näher „hat die Welt einen Anfang vor bestimmter Zeit — etwa vor 6000 Jahren gehabt oder ist sie von unendlicher Zeit her" vollständig gelöst sey, braucht wohl kaum noch näher auseinandergesetzt zu werden. Es giebt keine vagere, nichtserklärendere und haltungslosere Vorstellung, als die, welche das Universum als eine schrankenlos fortrollende und anfangslos begonnen habende Totalität ansieht; Fantasien, die sich in der gemeinen Lehre von der ewigen Schöpfung (z. B. bei Aristoteles, Origenes u. vielen neuern) finden. — Die Zeit ist gerade nicht weiter vorhanden, als die Erinnerung oder die Affektion der Vergangenheit reicht, folglich immer beschränkt. Wir sagen, das Mittelalter ist verflossen, — das klassische Alterthum ist vorüber, der Anfang unserer weltgeschichtlichen Bewegung ist dahin — mit Recht, denn wir tragen sie in uns aufgehoben. Vom Ewigen aus sind sie freilich gerade so präsent als unsere Gegenwart. Aber sowie wir unsere Kindheit als verflossen ansehn müssen, weil wir zu ihr in diesem bestimmten Affektionsverhältniß stehen, ebenso sieht unser Gemeingeist die Kindheit der Menschheit als verflossen an, obschon sie eben so real ist, als er selbst. Und so muß es seyn — unser Gemeingeist ist nur was er ist, indem er von dem Fürsichseyn des untern Zustandes seiner selbst die Affektion der Verflossenheit davon getragen. — Diese Affektion, da sie objektivirt und hiemit wie der Raum gemessen werden kann, wird nun durch die Entfernung der x (= 6000) Jahre bestimmt, andere weltgeschichtliche Totalitäten sind uns dagegen nur in der Form der Ewigkeit gesetzt, sowie diejenigen Totalitäten, welche durch unsere Anschauung nicht entäußert werden können, für uns nicht räumlich existiren. — Mithin muß man, wenn von einem zeitlichen Anfang der Welt d. h. überhaupt von einem Entstehen geredet wird, sagen, dies habe erst vor x Jahren begonnen; und die christliche Lehre, welche in dieser objektirten Anschauung stehen bleibt, hat deshalb vollkommen Recht, wenn sie behauptet: vor 6000 Jahren hat Gott die Welt geschaffen. Wenigstens ist dies bei weitem spekulativer, als die unsinnige Vorstellung eines — ja man kanns gar nicht oder nur negativ ausdrücken — eines anfangs- und endlosen Werdens im schlechten zeitlichen Sinne; mag man es als ewiges resp.

Digitized by Google

den Momenten stattfindet, kann das Ich die einen nur so die andern nur so sich einbilden und damit im Processe

---

unendliches Schaffen Gottes, des Geistes — oder als selbstständiges Werden fassen. Das letztere ist unstreitig noch consequenter —

Und wer hat denn etwa die Kantischen Antinomien betreffs der Unendlichkeit oder Nichtunendlichkeit der Zeit, die dasselbe erzielen, aufgelöst? — Kant sagt „Setzet die Welt habe der Zeit nach einen Anfang, so muß es nothwendig ein Vor ihrer Existenz geben d. h. eine Zeit vor dieser Zeit. Da aber keine Zeit leer ist, so heißt dies nichts anders, als es muß eine Welt vor dieser existiren, — folglich hat die Welt überhaupt keinen Anfang — Die Welt hat also keinen Anfang in der Zeit. Allein wenn dies, so ist in jedem Zeitmomente eine Unendlichkeit d. h. eine unendliche Menge von Weltzuständen abgelaufen und dies ist absurd." — Was erwiedern denn die beiden extremen Richtungen unserer Tage, die, welche einen realen Weltanfang behauptet und die andere welche ein unendliches Werden setzt, auf diese gründlichen Beweise? Fragt man die erstere: War ein Zustand der Totalität, wo keine Welt war, war Gott einstens weltlos — ἦν ποτε, ὅτε οὐκ ἦν (ὁ κοσμος) um eine arianische Formel zu gebrauchen: so muß sie natürlich ihrem Standpunkt gemäß bejahen — aber leider liegt dann schon in dieser Bejahung selbst das Zugeständniß „es gab ein Wann, ein Einstens, ein Vormals, ein Damals, d. h. eine Zeit, wo die Welt (das Wann, das Einstens, das Vormals und die Zeit) nicht war" — und wer sich dann überhaupt noch spekulativ bedeuten lassen will — denn leider sind manche so dornirt vornehm, daß sie von dergleichen alten Reden nichts mehr hören wollen — sieht sich auf die erste Seite der Kantischen Antinomie hingewiesen, wo er seine Widerlegung lesen kann. —

Fragt man dagegen die Zweiten, die Hegelianer „Meint ihr, daß das Weltwerden an irgend einem Punkte begonnen habe, oder daß es anfangslos sey d. h. daß vor dem jetzigen Zustand der Welt unendlich viele andere Zustände real verflossen seyen" — so kann freilich nur das letztere bejaht werden. Würde das Erstere versichert, so gilt die Verweisung auf die eben angeführte kantische Antinomie. — Also es ist eine unendliche Reihe von Zuständen real verflossen — und das ist es eben, was Kant mit vollem Recht für absurd erklärte.

Digitized by Google

anschauen. — Die Hauptmomente der angeschauten und in Proceß gesetzten Verhältnisse sind aber diese:

aα) Der Proceß des Centrums und seiner in ihm aufgehobenen Momente.

ɴ) Das Verhältniß zweier auf gleiche Weise im Centrum getragener und somit gleich berechtigter Momente —

Diese einzige kantische Antinomie reicht gerade hin, Hegeln und seine bisherigen Gegner auf gleiche Weise abzuweisen. Denn sie beweist sowohl die Unmöglichkeit eines unendlichen Werdens, als die Theorie von dem Anfang der Welt, wie sie in der neuern Spekulation wieder geltend gemacht wird.

Eine Antinomie der Vernunft ist es freilich nicht was Kant vorbringt; im Gegentheil, die Vernunft beweist hier nur die Unvernünftigkeit zweier Meinungen, die beide darin übereinstimmen: es giebt ein reales, objektives Entstehen und Vergehen; die folglich, weil sie in der Hauptsache übereinstimmen gar keine alternativen Glieder sind. — Dagegen der eine Begriff der schlechthin fertigen Totalität d. h. die absolute und höchste Idee der Vernunft selbst hat die Lösung schon längst gefunden. Die Welt, d. h. die Totalität alles Wirklichen hat weder einen Anfang in der Zeit, noch ist sie anfangslos. Sie ist schlechthin ewig und dauert nicht. Dagegen findet in dieser ewigen Totalität eine Affektion statt, deren Wesen es ist ein Anderes hinter sich zu setzen. Was sie hinter sich setzt, ist freilich gerade so ewig als das, was sie vor sich d. h. zukünftig setzt. Aber die Affektion des Vor- und Rücksetzens ist dem beschränkten Ich schlechthin wesentlich. — Nun kann aber das beschränkte Ich nur eine bestimmte Reihe vor- und rücksetzen — folglich ist die Zeit — man muß nur immer richtig dafür „die Affektion" substituiren — wesentlich beschränkt. Die objektiv gegebene Schranke ist unsere weltgeschichtliche Totalität, sowie der äußerste Horizont die Himmelswölbung — und in diesem Sinne ist die Erscheinungswelt dem Raum und der Zeit nach ein beschränktes Ganzes.

Wer die kantischen Antinomien gelesen hat und nicht auf die hier vorgelegte Weltanschauung kommt, muß entweder an der spekulativen Erkenntniß gänzlich verzweifeln oder er hat die Antinomien gar nicht verstanden. —

Digitized by Google

daher das ausgeglichene, gleichförmige, direkte Verhältniß.

Vor dem allgemeinen Centrum gilt kein Ansehen des qualitativen Unterschieds; alle Figuren, wenn auch im Verhältniß zu andern centralerer Natur, sind dennoch in ihm auf gleiche Weise befestigt und getragen.

In diesem Zustande müssen sie:

NN) insofern sie für sich bestehende Einheiten sind, betrachtet werden und es ergiebt sich die Theorie des Schwerpunkts (ihres Zufalls zur Totalität und der Einheit ihres bestimmten Verhältnisses zur allgemeinen Mitte.) Jede fertige in sich abgeschlossene Figur bewährt nur dadurch ihre reale Einheit, daß sie in einer Mitte ihr bestimmtes Verhältniß zur Gesammtheit und damit ihre eigne Totalität ganz darstellt, sie faßt sich in ihr zusammen und läßt sie als Vertreterin aller Theile behufs ihrer Stellung partikularisirtes Centrum zu seyn gelten. Wo nicht, so wäre sie keine Einheit, sondern ein Atomismus von Momenten, die sämmtlich ihre einheitliche Natur dadurch beurkunden würden, daß sie im geeigneten Verhältniß auseinanderfallen, sich von einander trennen und somit jedes für sich sein Verhältniß zum Centrum darstellen würde. So beim Inkohärenten d. h. beim zusammengenommenen Atomismus einer Mehrheit gleichgültiger Momente. Die zusammengenommene Masse ist hier keine Einheit: ihre einzelnen Momente behaupten dagegen nicht weniger, als jede zusammenhängende Totalität des Festen, das eigenthümliche Verhältniß zum Centrum, und insofern ein jegliches Moment für sich immer wieder eine Zusammenfassung von mehrern ist, so ist die alte Nothwendigkeit wiederhergestellt.

Dies Verhältniß als werdendes gesetzt giebt den Schein des Aufsteigens minder centralerer Momente in centralerere und das Niedersinken der schweren nach dem Centrum hin.

בב) So sind alle Momente im Centrum paralysirt; und gleichberechtigt gegeneinander gesetzt, sobald sie auf dem Grunde des Centrums in ein vom Centrum unabhängiges Verhältniß treten. Keins hat vor dem andern

Digitized by Google

etwas voraus, keins bewältigt das andere; das Verhältniß heißt darum das gleichförmige und das Ich kann nicht das eine der Momente als Einheit, das andere als das bewältigte und potenzirte Moment setzen, sondern muß beide im gleichen Verhältniß percipiren.

Auf diesen Begriff gründet sich die Statik oder die Lehre von der Balance zweier gleich berechtigter Momente. (Als Beispiele aus der Aerostatik das sg. Mariottesche Gesetz: gleiches Verhältniß des Niederdrucks und der Dichtigkeit. Denn beide Momente sind frei aneinander und einfach im Centrum angehalten. Aus der Hydrostatik: Sind zwei Flüssigkeiten von verschieden centraler Natur im Communikationsgefäß vereinigt, so treten nach unserer Regel Qualität und Quantität — die specifische Schwere und die Höhe der Säule in ein gleiches Verhältniß d. h. die Höhen der beiden Säulen verhalten sich direkt wie die specifischen Leichtigkeiten; oder umgekehrt wie die specifischen Schweren der Flüssigkeiten. — An Hebel, Wellrad, Rolle u. s. w. sind Qualität und Quantität gleichförmig ausgeglichen. Produkt aus Last und Entfernung ist immer regelmäßig sich aufhebend).

ββ) Das Verhältniß der Balance, des Gleichgewichts geht in das der Störung über. Die beiden Momente sind wie früher vom Centrum gleichmäßig abgezogen und so bleibt abermals die Gleichförmigkeit. Keins potenzirt das andere. (Hauptphänomen: der Stoß. Mögen die Momente seyn von was immer für Art: es gilt die eine Formel $x = \frac{Mc + mc}{M + m}$ als richtiger Ausdruck, daß Massen und Geschwindigkeiten im regelmäßigen Verhältnisse stehen.

γ) Der aufgehobene Dualismus der zwei Momente, das die zwei Momente in sich hineinziehende Centrum, die Differenz zwischen dem am Centrum gesetzten siegenden und dem potenzirten Moment; die lineare Setzung und das quadratische Verhältniß.

Digitized by Google

Das Centrum schlägt die zwei Momente zusammen und in sich hinein. Damit hört zwar der Dualismus, mit ihm aber auch nothwendig das gleichberechtigte Verhalten der beiden Momente zu einander auf. Sind sie ins Centrum zusammengesunken, so tritt das eine nunmehr als die Macht am Centrum, das andere als das bewältigte besiegte Glied auf — und es kommen jetzt statt zweier drei Stücke in Betracht: einmal das Centrum selbst, zu zweit das mit und vom Centrum gesetzte, durch dieses siegende und potenzirende und das besiegte und potenzirte Moment.

Wie das frühere so wird auch dieses Verhältniß getheilt, jenachdem es ein simultan gesetztes oder ein in sich selbst gestörtes und wesentlich in der Affektion des Nacheinander zu percipirendes ist. Wonach sich denn auch das bewältigende Moment bestimmt. Im ersten Falle ist das am Centrum gesetzte siegende die Entfernung, im zweiten das Nacheinander. Im ersten potenzirt also der Raum, im zweiten die Zeit. Das bewältigte Moment dagegen ist im ersten Falle die Freiheit vom Centrum im Verhältniß der Simultannität, d. h. die Dichtigkeit, Stärke u. s. w. — sie ist die widerstrebende aber am Centrum gefesselte Einheit — im zweiten die Freiheit vom Centrum im Verhältniß des Nacheinander, der durchlaufene Raum u. s. w. Immer ist der lineare Strom vom Centrum ab oder zu ihm hin getheilt durch

$$1 \quad 1^2$$
$$2 \quad 2^2$$
$$3 \quad 3^2$$
$$n \quad n^2$$

NN) Das Verhältniß der Simultannität. — Hieher gehörige Beispiele: das Verhältniß der Schwere. Das Centrum ist hier der allgemeine Zufallspunkt selbst, das an ihm gesetzte und damit potenzirende Moment die Entfernung, das potenzirte die größere oder geringere Macht der Schwere, die sekundäre Schwere, wie sie in den passenden Entfernungsmomenten modificirt ist, und es entsteht:

Digitized by Google

Die Freiheit von der Schwere im Raummoment 2 zu der in 3 wie 4 zu 9 d. h. die Schwerkraft nimmt zu im umgekehrt quadratischen Verhältniß der Entfernung.

Man setze eine andere Mitte — z. B. das Licht. Hier ist wieder das herschende Centrum der Ausgangspunkt, die andern beiden Momente wie früher, folglich entsteht der Satz:

Die Schwäche des Lichtes in 2 zu der in 3, wie 4 : 9 oder die Intensität des Lichts nimmt zu im umgekehrt quadratischen Verhältniß der Entfernung.

Dasselbe bei Magnetismus, Elektricität u. s. w. Es ist hier immer ein Ausgangspunkt gegeben, und der lineare Strom von ihm ab, in welchem Qualität und Quantität nicht gleichförmig, wie früher, sich verhalten, sondern in dem die letztere die erste regelmäßig potenzirt.

בב) Ist das Nacheinander das Wesentliche, so ist es auch die am Centrum potenzirende Einheit. — Hauptphänomen der Fall. Die lineare Setzung ist hier eingeschlossen vom Ausgangspunkt und dem allgemeinen Centrum. Dadurch erhält das Verhältniß eine wesentliche Modification. Zunächst ist wieder der Ausgangspunkt die beginnende Mitte, die Linie von ihm ab bilden die Zeitmomente, das potenzirte ist aber nicht wie früher die Freiheit vom Centrum, sondern die Größe nach dem Centrum hin; weil die Motion vom Ausgangspunkt ab und zum andern hin geht. Also der durchlaufene Raum im Zeitmoment 2 zu dem in 3 wie 4 zu 9 — folglich:

Die Räume verhalten sich wie die Quadrate der Zeiten.

Dies Phänomen gehört mithin unter die angegebenen quadratischen überhaupt und ist nichts besonderes für sich.

גג) Das besiegte Moment sucht sich von der herrschenden Mitte zu befreien. Es reagirt und hebt damit die lineare Setzung auf. Von neuem bricht ein Dualismus hervor, allein keiner von zwei gleichberechtigten Mo-

Digitized by Google

menten, sondern ein durch die lineare Setzung vermittelter — das Streben des unterworfenen Momentes, sich vom siegenden frei zu machen, ein Kampf gegen das Centrum. — Solange das reagirende Moment unselbstständiges d. h. keine in sich ruhende Mitte ist, kann der Kampf nicht von Dauer seyn, — er ist dann nur ein momentaner Vorübergang, ein Versuch, der das höchste Verhältniß andeutet und auf es hinzielt, ohne es zu erreichen. — So die Pendelschwingung. Das Moment sollte eigentlich nach alter Regel dem Centrum zufallen und es bewahrt auch in der Legalität $T : t = \sqrt{L}_{/G} : \sqrt{l}_{/g}$ seine ursprüngliche Natur. Allein durch ein Anderes ist ihm die Freiheit geworden; es lenkt sich von der linearen Bahn ab und wird damit als erster Ansatz zur geschlossenen Figur angeschaut — als quälerischer Versuch in sich zurückzukehren, und als die Noth, immer wieder zurückgewiesen zu werden. —

Die Ursache ist, weil hier noch das dem Centrum gegenüber sich frei machen wollende Moment an seinen Ausgang geheftet; sobald diese letzte Fessel negirt wird, erscheint das Verhältniß eines momentan völlig befreiten Etwas, welches mit dem Centrum in Kampf tritt. Das Centrum zwingt es nach sich hin, und siegt; aber es lenkt eine freie Bahn ab; damit ist das am Centrum gesetzte bestimmende Moment eben diese seyn sollende freie Bahn, das bestimmte, wie an sich klar, die Ablenkung von dieser ideellen Bahn Mithin verhalten sich:

Die Ablenkungsmomente wie die Quadrate der ideellen Bahn.

Wenn dem so ist, so kommt ein Scheitel zum Vorschein, und die Momente der Linie von ihm ab zum Centrum hin werden nunmehr die bestimmten, die Linien von den Momenten an die reelle Bahn die bestimmenden d. h.

Die Abscissen müssen sich wie die Quadrate der Ordinaten verhalten*).

*) Es versteht sich, daß hier nur von rechtwinklichen Coordinaten geredet werden kann.

Digitized by Google

Und damit setzen sich die Abscissen ihr Parameter und erheben die Ordinaten zu mittlern Proportionallinien, so daß also $bx = y^2$ — d. h.

Die zum Vorschein gekommene Bahn ist eine parabolische:

wie dies freilich schon in jeder einzelnen der drei Bestimmungen liegt. — Dies Phänomen heißt der Wurf, in welchem das einfache quadratische Verhältniß seinen vollendeten und allseitigen Abschluß erhält.

Der Wurf kehrt in sich selbst hinein, sobald das reagirende Moment eine selbstständige Centralität ist und es entsteht

3) die in sich selbst hineingegangene Parabel, die Ellipse und das kubische Verhältniß. Gesetze der Centralbewegung.

Das Verhältniß zweier vom Centrum auf dieselbe Weise paralysirter Momente war ein schlechthin gleichförmiges; es gieng in das quadratische über, sobald die beiden Momente an das Centrum geheftet wurden und damit in ihm die Bestimmung fanden. — Das erste ist ein Dualismus, das zweite die Neutralisirung des Dualismus; das Centrum zieht die Momente gewaltsam in sich selbst hinein und bildet die Linie. Vergeblich waren die Versuche einzelner Momente, sich von dem Zwange zu befreien — der Trotz, den sie dem Centrum boten, war von keiner nachhaltigen Macht unterstützt; sie stellten deshalb nur den Uebergang zur vollendeten gegenseitigen Balance zweier schlechthin freier Mitten dar. Jetzt tritt diese wirklich ein und sowie sie entsteht, hebt sich das alte quadratische Verhältniß auf; es tritt die letzte Bestimmung die kubische ein.

Die beiden Mitten, die sich zu einander verhalten, sind frei; denn sind sie nichts als die Vertreter von zwei Bedeutungen der allgemeinen Centralität. Aber die eine hat die Superiorität, weil sie die ursprüngliche ist; d. h. sie ist die erste unter den gleichen; die Realität, welche die andere Bedeutung darstellt, fällt ihr jedoch nicht zu,

Digitized by Google

widrigenfalls sie ihr Wesen, der unmittelbare Zufallspunkt der entfremdeten Passivität zu seyn, aufgeben müßte — und die alte Nothwendigkeit der zwei Realitäten würde sich wiederholen. Die Superiorität der ersten besteht nur darin, daß diese als die ursprünglich fixe Mitte in sich selbst beharrt, während die andere ihre Stellung nach jener richtet.

Das Verhältniß ist also kein unvollendetes mehr, wie der Wurf, wo dem reagirenden Moment die centrale Bedeutung abgieng. Konnte daher dies letztere nur eine unterbrochene Bahn, also noch keine Figur im eigentlichen Sinne darstellen, so wird es die nächste wesentliche Unterscheidung unseres neuen seyn, allerwegs in sich selbst bestimmt und zusammengeschlossen zu seyn. Die Parabel geht somit verloren — *oder vielmehr sie geht gleichförmig mit sich zusammen und hebt hiemit ihre alte quadratische Qualität durchweg auf.*

Sie schließt sich zusammen, — dadurch vernichtet sie das *quadratische* Verhältniß der Ordinaten und Abscissen, folglich die Gleichheit, die zwischen dem Quadrat der Ordinate und dem Rechteck aus Parameter und Abscisse statt fand. Aber das Parameter selbst muß doch bleiben und dennoch soll die Ordinate und kann die Ordinate nicht mehr die mittlere Proportionale zwischen ihm und der Abscisse seyn. So wäre nur — ganz äußerlich betrachtet — die Wahl zwischen $y^2 = bx + bx^2 : a$ oder $y^2 = bx - bx^2 : a$. Das erste verneint aber die Are; ja es hebt das absolut wesentliche, den regelmäßigen Zusammenschluß auf und giebt keine Figur, ist also noch unzulänglicher als die Voraussetzung, die parabolische Bahn. Folglich bleibt *nur* $y^2 = bx - bx^2 : a$ d. h.

*Alle Bahnen der sekundären Mitten müssen Ellipsen seyn**).

---

*) Das ist die einfache aprioriſche Nachweisung dieſes Verhältnisses, unbedingt aus der frühern Reihe folgend. — Wer da behaup-

Digitized by Google

An dieſer in ſich vollendeten Figur iſt kein Zufall mehr geſetzt, deſſen Zeitmomente den Raum quadrirten; vielmehr ſind der elliptiſche Raum und die Zeit gleichförmig in den zwei Centrum getragen d. h. ſie ſind keine Momente dieſes Verhältniſſes, ſobald ſie als die Beſtimmun-

---

tet, nach Gründen a priori ſey die Kreisbewegung eben ſo möglich wie die elliptiſche, verſteht nichts von der Aufeinanderfolge und dem dialektiſchen Zuſammenhang der Bewegungsphänomene. — — —

Keyler ſagt (*Paralip. in Vitell. c. IV. pag.* 93) „Parabola brachia, ut ita dicam, non ut Hyperbole expandit, sed contrahit ab infiniti complexu, *semper plus quidem complectens at semper minus appetens*, (cum Hyperbole quo plus actu inter brachia complectitur, hoc plus etiam appetat)“ — in der planetariſchen Bahn iſt dieſer Wunſch der Parabel, aus dem planloſen Fortſchreiten in ſich ſelbſt zurückzukehren, wirklich erreicht; aber ſie hat ſich damit auch aufgehoben d. h ſobald das dem Centrum reagirende Moment ein freies iſt, geht die Parabel wirklich zuſammen, zerſtört die quadratiſchen Verhältniſſe an ſich, um die abſoluten zu gründen, und wird Ellipſe. — An minder vollendeten Bahnen nähert ſich deshalb das Phänomen wieder der Parabel — es verſteht ſich von ſelbſt, daß dies jedoch nur von der Länge der Ellipſe, der Größe der Excentricität herrührt. — Würden hyperboliſche Bahnen beobachtet, ſo könnte dies nur an ſolchen Phänomenen ſtatt finden, welche eben nichts als blos momentane Vorübergänge, überſchüſſige Auswürfe wären deren $+ bx^2 : a$ ſobald ſie wirkliche Bahnen annehmen würden, negirt werden müßte. — — —

Noch ein Wort über die Hegelſche Ableitung der elliptiſchen Bahn. Hegel ſagt, denkbar ſey es allenfalls, daß die Bahnen der Planeten Kreiſe ſeyen, allein dieſe Denkbarkeit ſey nichts als eine abſtrakte Vorſtellbarkeit u. ſ. w. In der freien Bewegung kommen räumliche und zeitliche Beſtimmung in eine Differenz und dieſe Differenz offenbare ſich denn auch am Räumlichen allein, indem ſie zwei Beſtimmungen — (zwei Brennpunkte) ſetze. Dadurch werde die Bahn weſentlich eine Ellipſe. — Man ſieht dieſer Art des Beweiſens nur zu leicht die Entſtehung an. Das Faktum liegt vor — Worte laſſen ſich leicht darum her werfen.

Eine der Hegelſchen ähnliche Erklärung ſ. Suabediſſens Metaph. S. 124.

Digitized by Google

gen der einen Bahn auftreten. Das Verhältniß, welches sie darbieten gehört vielmehr unter die erste Reihe und ist nur darum von Wichtigkeit, weil es die Abwechselung in der Schnelligkeit zur Folge hat.

Das wahre Verhältniß kann nur an dem Maße zweier Bahnen aneinander zum Vorschein kommen und es fragt sich welches in ihm das bestimmende oder das an das Centrum gesetzte Moment sey und welches das bestimmte. Offenbar ist das erstere das Moment des Centrums selbst oder das der primären Mitte — das zweite das der sekundären — d. h. die Entfernung (das M. des Cent.) potenzirt die Umlaufszeit (das M. der sek. Mitte). — Wie? ist bereits am Anfang resultirt — mithin

Die Quadrate der Umlaufszeiten, wie die Kubi der mittlern Entfernung.

Unmöglich umgekehrt, wie eine oberflächliche Vergleichung mit dem Fallgesetz vermuthen lassen könnte*).

---

*) Es ist seit den Blüthetagen vormaliger Naturphilosophie Sitte geworden, Keplern auf Unkosten Newtons zu erheben — man hat auch wohl des letztern Beweise mit den gangbaren Spitznamen „metaphysische Undinge" „Verstandes-Fiktionen" „Verstandesraserein" „Galimathias" und wer weiß mit was sonst noch für Ehrentiteln belegt. (So Schelling „Ideen zur Naturph. 1796. B. II. c. 2. Syst. des Transcd. Ideal. S. 469. Bruno S. 84. Aus. R. Ideen zur Naturph. 2te Ausg. Zus Method. des akad. Stud. Vorl. XII. u. f. w., dessen Notizen sich bei Hegel — Encykl. §. 270 — vereinigt finden.) — Und warum? Weil Newton die himmlische Bewegung aus dem Dualismus zweier Kräfte ableite. — Und woher leitet sie denn der dualistische Idealismus ab? — Zuerst und vor allen Dingen gesteht er ein: es existirt eine reale, d. h. Ichlöse, selbstständige rein objektive Bewegung jener Planeten, die sich aus sich selbst ins Unendliche wiederholt." Gut. Allein bei jeder Bewegung kommen zwei Stücke in Betracht — das Bewegende und das Bewegte, ein Unterschied, der auch dann seine volle Gültigkeit hat, wenn das Moment, sey es von was immer für einer Qualität, sich selbst bewegt. Denn hier ist es an ihm selbst die Differenz sich

Digitized by Google

Mit dem Verhältniß der Centra in sich ist das Verhältniß der Figuren insofern sie Einheiten am Centrum

---

d. h. seine jedesmalige Stellung und Lage zu negiren, sich selbst als aktives zugleich und als passives, als Bewegendes und Bewegtes zu setzen. Näher ist es aber die Differenz von *actu* und *potentia*, die dadurch zum Vorschein kommt. Die jedesmalige Lage und Stellung ist das actu das gewordene, der Negationstrieb das potentia — und beide gehen nie in einander auf. So auch beim Planet. Der Planet, wenn er sich auf der einen Seite seiner Bahn befindet, ist actu noch nicht auf der andern, aber es ist potentia dort, oder er ist die Potenz dahin zu gelangen. Diese Potenz ist sein Ideelles, während sein actu sein Reelles, das erste also das Innerliche, Bewegende, das zweite das Resultat, das Gewordene, Bewegte. — Das Ideelle ist nun nicht blos die Potenz auf die andere Seite zu gelangen, sondern es ist die Potenz für alle künftige Bewegungsresultate — auch ist es nie ganz reell, wodurch die Bewegung selbst aufgehoben würde, sondern es ist als Potenz ewig von dem *actu* verschieden.

Die von der Realität ewig differirende Potenz ist also das was den Planeten treibt. Potenz heißt aber zu Deutsch „Macht" „Kraft." Folglich ist es nach Hegel die Kraft, welche den Planeten fortbewegt. Man kann die Kraft auch den Negationstrieb und seine Legalität den Begriff nennen — das ist alles gleichgültig. Soviel ist gewiß: ein nie ausgeglichener, ewig getrennter Unterschied, der am Planeten Statt findet, der von actu und potentia oder von Masse und Kraft u. s. w. läßt ihn ewig seine Bahn wiederholen. — Rechnet man zu dieser ersten Potenz nun auch die, welche in die Sonne verlegt wird — denn auch sie ist ein Dualismus von actu und potentia, so haben wir das Resultat nach Hegel „zwei Kräfte sind es, welche bei der Planetenbewegung zum Vorschein kommen und behaftet mit der vernünftigen Legalität die Bewegung hervorrufen."

Nun geht die Mathematik noch einen Schritt weiter. Sie bleibt nicht blos wie Hegel „auf dem halben Wege" stehen, sondern ist eine explicirte Reflexionsweise, die auch Auskunft über jenes potentia giebt. — Das potentia präsentirte sich zunächst beim Fallgesetz und gab $s = \frac{gt^2}{2}$, dies aufnehmend und als $p = \frac{2s}{t^2}$

Digitized by Google

sind abgeschlossen. Das Nächste ist daher, den Qualitätsproceß oder den Schein der Erhaltung und Störung der Figuren untereinander und in sich zu entwickeln.

ββ) Das qualitative Verhalten der Figuren zu einander.

ℵ) Den Uebergang bildet das am Centrum hervorbrechende, die Schwere und damit alle frühern Verhältnisse aufhebende Licht, welches nunmehr in seinen Momenten

---

mit $s = \frac{AB^2}{2r}$ (wo AB ein Stück der Peripherie bezeichnet) kombinirend, folglich $p = \frac{AB^4}{rt^2}$ setzend, erhält sie für die zwei Peripherien $P : p = \frac{R}{T^2} : \frac{r}{t^2}$ — mit $P : p = \frac{1'}{R^2} : \frac{1}{r^2}$ zusammengehalten die beabsichtigte Formel $T^2 : t^2 = R^3 : r^3$ — Wenn man doch einmal die Differenz von actu und potentia und ihren ewigen Widerspruch zugeben muß, so hat in der That Newton viel geleistet, daß er die Potenzen bezeichnete und ihren mathematischen Ausdruck auffand. Für eine Richtung, welche im Scheine hängen bleibt, kann er darum immer und mit Recht als der erste angesehen werden, welcher den Beweis für die von Kepler aufgefundene Thatsache geliefert. —

Man muß sich freilich über die Gedankenlosigkeit wundern, mit welcher von jener spekulativen Richtung allüberall der Dualismus von actu und potentia, Wesen und Erscheinung gesetzt, auf der andern Seite aber gegen sein Resultat die Kräfte, Latenzen u. s. w. mit möglichster Ironie protestirt wird. — — — — So macht doch auch einmal Ernst mit euern Tiraden — und nehmt sie wirklich weg, diese „Undinge" „Galimathias" u. s. w.! Da fällt denn freilich das ganze System zusammen. Denn lediglich auf solchen Undingen und Galimathias ist es erbaut. — Es giebt keine Kraft, keinen Negationstrieb, keine unendliche Bewegung, und darum ist nur die Ewigkeit und Alles simultan und ewig. Aber das Phänomen der Bewegung ist da, und muß daseyn. Die Ewigkeit wäre nichts, wenn nicht in ihr das Bewußtseyn der Dualismen ewig hervorgebrochen wäre. — Dafür ist es auch dialektisch abgeleitet worden. — Und mit ihm alles was Bewegung heißt.

Digitized by Google

zu den bestimmten Figuren angeschaut die Gesetze des optischen Scheines hervorbringt. Insoweit diese in nichts als dem regelmäßigen Verhalten zweier im Centrum getragenener oder an einer Mitte gesetzten Momente bestehen, sind sie in den frühern mitbegriffen und gehören nicht hieher. Denn das Wesentliche ist nun nicht mehr wie früher (αα) die mathematische Bestimmtheit, welche an dem Phänomen freilich noch haftet, sondern das qualitative das Phänomen selbst, welches das Mathematische zur aufgehobenen Voraussetzung hat. —

Zunächst also muß das gedoppelte Moment der Objektivität, ihre Materialität als für sich gesetzte und ihre Offenbarungsthätigkeit als Licht fixirt werden. Beide Bestimmungen für sich gesetzt sind auf der einen Seite das rein lichtlose, nicht erscheinende, das unter die übrigen realen Figuren hingestellte blos fühlbare, ungefärbte, blos materielle, dem Begriff nach unsichtbare Etwas — auf der andern Seite die reine Farbenabgränzung ohne alle materielle Existenz — man kann sagen das reine Sehen und Fühlen als Objektivirtes.

Beide Momente treten in Differenz und damit in ein Verhältniß zueinander.

ΝΝ) Die Spiegelung. Stellt sich das rein materielle blos fühlbare Etwas in die Reihe der offenbaren Dinge der Welt, so würde es an und für sich der gesehene unsichtbare Raum seyn — diese contradictio in adjecto. Insofern es also, wiewohl an sich unsichtbar, dennoch offenbart gesetzt ist, so kann es seine Bestimmtheit, offenbartes Etwas zu seyn, nur damit behaupten, daß es nicht sich selbst, sondern das Andere als sich selbst zeigt und hiemit, weil es, wie sich von selbst versteht, das Andere bestehen lassen muß, das andere wiederholt. — Es hat an und für sich keine bestimmte Figur und erhält sich nur durch seine Darstellung des Andern d. h. durch seine reine Receptivität.

Der Spiegel ist diese unterste Form des sichtbaren Nichts — des Nichts insofern das Etwas seine Bestimmt-

Digitized by Google

heit erst durch sein bestimmtes selbstständiges Erscheinen erhält. Der Spiegel zeigt das andere als sich selbst, weil das Andere von seiner Existenz im Spiegel verschieden ist, und seine Existenz im Spiegel die Existenz des Spiegels selbst ausmacht*).

בב) Die Reaktion des rein materiellen gegen die Figuren; oder die Brechung des Lichtes. Im Spiegel verhält sich das rein materielle passiv. Es kann wohl das andere bestimmen, wenn es als eine materielle Gestalt, als Kugelfläche, als Cylinder u. s. w. auftritt und damit das Andere verzerrt. Aber dadurch zeigt es immer nur die disjecta membra des Andern. Dagegen hebt es wirklich das Andere auf, indem es ihm ein anderes Verhältniß zum Ich giebt, wenn es sich ihm opponirt, ihm den Weg versperrt und es dadurch ablenkt. Das Ding wird hiemit in der That negirt und ein Phänomen, welches das rein materielle Etwas an seine Stelle gesetzt hat, angeschaut. — Dies Phänomen kann mit dem wodurch es verursacht wurde übereinstimmen — aber auch differiren, z. B. der im Wasser angeschaute zerbrochene Stab ist nicht mehr der reelle, sondern ein anderer; das Mikroskop zeigt nicht das Ding, sondern erschafft ein neues, freilich durch die Qualität des zu Grunde liegenden Dings bestimmt. (Hieher die doppelte Strahlenbrechung. Der Krystall

---

*) Ich möchte wissen, was sich die Physik dabei denkt, wenn sie behauptet und mathematisch verzeichnet, daß die vom bestimmten Etwas ausgehenden Lichtstrahlen hinter die Spiegelfläche fallen. Von einem räumlichen Dahinter kann hier sicherlich nicht die Rede seyn — dann aber auch von keinem räumlichen Darauffallen auf die Fläche, und überhaupt von keiner schlecht räumlichen Motion. — Das einzige Faktum des Spiegels reicht gerade hin, sowohl die ganz grobe Hypothese der Emanation, als die bessere der Vibration — die bessere, weil sie durch die Schallanalogie zum wenigsten ein richtiges Mittelglied der Lichtgenesis durchschimmern läßt, sowie sie denn auch jetzt anfängt, die herrschendere zu werden — beide auf gleiche Weise zu annulliren. —

Digitized by Google

macht seine Gestalt geltend wenn er das ursprüngliche Phänomen verdoppelt.)

ββ) Die Farbenerzeugung (Spektrum u. s. w.) Das Medium zuerst nur eine Passivität, dann die Erzeugung eines ihm fremden Anderen ergänzt sich nunmehr zur vollständigen Gestalt, indem es, was ihm bisher gefehlt, besondert an ihm selbst darstellt. Es eignet sich so die allgemeine Offenbarung an, setzt sie für sich — d. h. es erzeugt die Farben (spaltet, zerlegt das Licht, nach sinnlichem Ausdrucke.) — — —

Die beiden zum realen Etwas gehörigen Momente, die am Anfange zerrissen und getrennt waren, sind so zum Zusammenschluß gekommen. Die bestimmte Figur ist wieder, und erscheint nunmehr in ihrem qualitativen Störungs- und Erhaltungsproceß, als Negation des Andern und Ineinssetzung mit ihm. Diese Aktivität als allgemeiner Zustand gefaßt zeigt sich zunächst:

2) als Insicherstarren und reines Aufgeben des Moments. Das Moment behauptet sich in seiner Gleichgültigkeit; es negirt nicht das Andere, erkennt es darum auch nicht an. Es ist das reine Bleiben in sich oder der Versuch, dieses zu seyn. — So hebt das Verhalten an; es schlägt in sein Gegentheil um, indem das erstarrte Moment das Andere anerkennt, aber seine Individualität nicht behauptet, sondern sich mit dem Anderen identificirt; die Auflösung in sich. — Dies Phänomen heißt die Kälte und Wärme. — Die erste erzeugt die rohsten Individuen der Natur, die zweite hebt sie auf; ihr Höchstes ist also die Darstellung des Individuums in der Form des leuchtenden Gasartigen (S. 230.)

3) Da aber keine gleichgültige Ignoration des Andern bestehen kann, daß sie nicht zur aktiven Negation desselben werde, so findet die Erstarrung ihre unmittelbare Consequenz wenn sie zugleich als thätige Repulsion das Andere von sich abweist. Das erstarrte Moment treibt sein Gleiches von sich weg — das Gleiche eben so sein Anderes; sie leiden sich nicht nebeneinander laut des Princips

Digitized by Google

der activen Individualität. Dagegen suchen sie, was ihnen nicht ebenbürtig, was ihnen fremd ist, mit sich zu verbinden. Es entstehen die Pole — und das Gesetz, welches im Magnetismus angeschaut wird.

Allein das Phänomen hat ebensosehr die Seite der Verallgemeinerung an sich. Wenn sich die einfache Erstarrung in der formlosen Ausdehnung ihrer selbst vernichtete, die deshalb nur als Ansatz zur reinen Aufhebung gesetzt war, so ist hier der weitere Fortschritt wesentlich, daß die zwei negativen Etwas in der reinen Lichterscheinung ihr feindliches Verhalten aufgeben und somit neutralisiren — die Elektricität.* Der Anfang im elektrischen Proceß ist nichts als die Darstellung der magnetischen Momente, darum nicht das Eigenthümliche; er selbst ist sein Ziel.

Hiemit schließt sich das Verhältniß der fertigen Totalitäten; es ist nur noch als Agens im folgenden Processe zu schauen, so wie es selbst den ersten hinter sich ließ.

γγ) Der Bildungsproceß.

Wenn Individuen wirklich entständen, so müßten sie aus dem ewigen Nichts, dem Allgemeinen unerklärlich und urplötzlich in's Daseyn springen. Da sie aber schlechthin ewig und die Realität der göttlichen Idee d. h. Gottes selbst sind (— denn die göttliche Idee und Gott sind nicht verschieden, widrigenfalls Gott in den Dualismus des ideellen und reellen Seyns verfallen wäre —) so erscheinen sie in die Raum und Zeitform umgesetzt mit der Spur ihres ewigen Seyns, wie sie die eine in sich vollendete und ewig fertige Daseynskette sind, behaftet d. h. sie treten nicht urplötzlich aus dem Nichts hervor, sondern sie erscheinen im Zusammenhang mit ihres Gleichen oder sie werden von andern Individuen und durch sie geboren.

Der Gattungsproceß oder das Phänomen der Geburt von Individuen ist wiederum nur aus der Lehre, daß alle Individuen schlechthin ewig und durchweg vollendet existiren, absolut zu begreifen. Jede andere Betrachtungsweise kommt nicht über nichts erklärende Formeln und bildliche Vorstellungen hinaus; sie repetirt in der Fantasie

Digitized by Google

nur den nothwendigen Schein und entwickelt nicht seine Nothwendigkeit. — Klägliche Vorstellungen einer halb verschollenen Bildungsstufe sind es, die Gattungen als das einzig Ewige der Individuen zu setzen. Wer also meint, bedenkt nicht, daß er ganz und gar noch im engen Horizont seiner endlichen Subjektivität eingezwängt ist. Dem endlichen Ich sind freilich die Individuen so unerklärlich und unbegreiflich, daß es nicht ein Einziges durch die Sprache vollständig ausdrücken kann; es meint ein Einzelnes und beschreibt immer ein Allgemeines. Allein ein solches Faktum sollte zur Nachforschung seiner Ursache ermuntern; statt bei diesem Phänomen stehen zu bleiben, sollte man vielmehr zur Frage: woher diese Disharmonie? warum der absolute Bruch zwischen mir und allen andern Individuen? fortschreiten. — Und wer bei solcher Untersuchung nicht nothwendig zur Idee des ewigen Ichs getrieben wird, kann nimmer zum Ziele gelangen.

Für das spröde fürsichgekommene Moment sind alle andern Individuen auch spröde verhältnißlos gegeneinander sich gerirende Momente. Aber so wie die Momente des Ichs ohne die endliche Kopula nicht daseyn können, so auch die ganze Daseynskette nicht ohne das Band des wechselseitigen Gesetztseyns des Einen aus dem Andern. Und hierdurch entstehen die drei Phasen des Bildungsprocesses:

1) der Schein des Auftretens von Individuen überhaupt.
2) des Auftretens aus andern Individuen.
3) Die Geschlechtsdifferenz.

Hier nur noch die allgemeine Eintheilung. —

N) In seiner niedrigsten Gestalt zeigt sich der Bildungsproceß da, wo er die Individualitätslosen Individuen, die rohen Etwas der anorganischen Welt hervorbringt. Die Individuen von denen hier ausgegangen wird sind die Momente der ursprünglich qualificirten Materie, die Geschlechtsdifferenz der Gegensatz von Radikalen und Zündern, Basen und Säuren u. s. w. hervorgerufen, wie alle Differenz des Geschlechts insoweit sie als Hervorbringungsaktivität auftritt, durch den Schein — die neuen Individuen

Digitized by Google

die alten unter anderer gleichgültiger Gestalt — der chemische Proceß.

ב) Diese erste Weise ist an sich indifferent gegen ihr Resultat — als Uebergang zum Proceß der soliden Gestaltung zeigt sie sich zunächst in den Bewegungen der bereits oben entwickelten Cohärenzzustände. — Was in ihnen angeschaut wird, ist das Spiel der leichten Umhüllung, die in relativer Freiheit über dem Kerne ruht. — Da geht das Flüssige in die Gasform über; die Gasform preßt sich wieder zur flüssigen Gestalt zusammen, sie erstarrt dann zur festen Krystallisation — behauptet sich wieder in ihrer Gasform, bildet sich zum in sich abgeschlossenen Ganzen und negirt dann ihres Gleichen — somit ein magnetisches Etwas, dessen negatives Verhalten zum Andern in der elektrischen Feuererscheinung wieder zerstört und verallgemeinert wird. Alle Weisen der Offenbarung laufen ordnungslos durcheinander, Farbenbilder, Feuererscheinungen, Schall und Materien. — Auch entstehen feste Massen, die dann zum Kern zurücksinken und in die Reihe der bestimmten soliden Körpergestalten sich einordnen. —

Die Luft- und Nebelgestalten verschwinden und umspielen nur noch die feste Formung, wie sie nunmehr im

ג) Proceß der soliden Gestaltung:

als werdende Menge der Einzelfiguren im Objektenkreis des Ichs hervortritt.

ננ) Sobald sich nämlich die Hülle des Kerns zur festen Gestalt niedergeschlagen, sucht das Resultat seine Bahnen und Stellungen, und das Centrum bestimmt. Die Meere scheiden sich von dem Festen, die Gewässer, im Festen angehalten, suchen ihre allgemeinen Behälter — Berge thürmen sich und Thäler entstehen.

Und im Einzelnen erzeugen sich wieder nach alter Legalität die neuen Momente. Bestimmend erscheinen alle Mächte des Zufalls, wie sie die endliche Genesis mit sich führt — Eingreifen der Aktivität der organischen Einzelheiten, der allgemeinen Agentien (Licht, Wärme u. s. w.)

Digitized by Google

die den chemischen Proceß am Kerne einleiten — hier, wie überall ein regelloses Chaos von Apperceptionen und verobjektivirten Anschauungen der einen ewigen Realität.

בב) Dagegen setzt die höhere Form des Processes, die der organischen Welt, diesen unmittelbaren zum Schein und zur bloßen Unterlage an sich herab. Es findet hier dasselbe statt, was sich bei der Entwicklung der Naturmomente im Allgemeinen darstellte — die Natur ist eine Emanation vom endlichen Geist ausgehend und bis in die Finsterniß den dunklen Abgrund hinein sich erstreckend. Man kann aber auch umkehren und die Emanation von der absoluten Ferne aus betrachten. Die Natur ist so dies zwischen zwei Polen schwebende Mittlere; darum haben ihre einzelnen Stadien immer die doppelte Seite an sich, sowohl nach dem Geiste hin als vom Geiste ab entwickelt werden zu können. — — So setzt der Proceß des organischen sein Unteres, den der unmittelbaren anorganischen Individuen, und dieser das Spielen der leichten Umhüllung um ihn, den Kern, (den meteorologischen Pr.) Umgekehrt kommt man von dem niedrigsten zum höchsten, vom Proceß der anorganischen Individuen zu dem der organischen Welt.

Der Proceß der organischen Welt erscheint vorerst als Anschauung, wie die organische Welt anorganische wird oder umgekehrt wie die anorganische sich zur organischen heraufbildet — mithin als unvollendeter Gefühlsproceß. Die ideelle Mitte hat sich an einer Seite herabgelassen, ihre Momente von einander fallen und ungebunden sich ausbreiten lassen — ein Abbild jener Halbgestalten, die der geistigen Figur schon theilhaftig nach unten hin noch ihrem Andern angehören. — Dann ist sie wieder ideelle Mitte; somit die Sehnsucht, die ihr Objekt außer sich hat und mit festen Banden von ihm abgehalten wird.

Diese Aktion wird als Wachsthum und zwar als unfreies oder halbfreies Wachsthum angeschaut. Des Wachsthums höchstes Ziel erscheint in dem Moment, wo

Digitized by Google

es die Geschlechtsdifferenz hervorbringt — das alte Individuum vergeht — es bringt ein neues an ihm selbst hervor, indem es sein Anderes gleichgültig von sich abläßt. Das Andere stellt dann dieselbe Totalität zum neuen Male dar. —

ββ) Seinen Akt, die Natur zu produciren schaut das Ich zuletzt in vollendeter Form als Thierleben. Die Individuen sind scharf ausgeprägte Einzelheiten; jedes für sich ein vollendeter Gefühlsproceß und eine diesen Gefühlsproceß anschaubar machende Gestalt*).

Hier erscheint zuerst der vollständige Geschlechtsproceß. Die Thierindividuen sind nämlich als spröde, fest stehende Momente die unendliche Realität der göttlichen Idee. Ferner liegt es in ihrem Wesen, freie Mitten zu seyn — so werden sie denn, an das endliche Bewußtseyn herangebracht, den Schein einer sich aus sich selbst wiederholenden, progressiven Reihe darstellen müssen, in der jedes Produkt wieder zum Faktor für ein nächstes wird. Jeder Faktor verlangt aber einen zweiten, der eine spielt die Rolle des Thätigen, der andere die des Leidenden; und da das Produkt wieder die Rolle eines Faktors übernehmen muß, so kann es keine Neutralität der zwei Faktoren seyn, sondern es muß auf die eine oder die andere Seite treten. — So entsteht die Anschauung der Geschlechtsdifferenz.

---

*) Carteſius und seine Schule hat siegreich dargethan, daß die Thiere weder Empfindung noch Bewußtseyn haben. Nichts ist richtiger. Die Thiere haben kein Gefühl, kein sinnliches Bewußtseyn u. s. w. sondern sie ſind das für sich gesetzte sinnliche Bewußtseyn. Hätten sie sinnliches Bewußtseyn, so wären sie noch etwas außer demselben d. h. sie wären der Ichheit theilhaftig. Denn nur das Ich kann sagen, es habe sinnliches Bewußtseyn. — Darum fühlen, hören, sehen die Thiere nicht, auch ist es ihnen unmöglich, irgend etwas zu thun und zu verrichten; denn das Thun und Verrichten kann allein aus der Affektion eines Bewußtseyns begriffen werden; und die Thiere hören und sehen und empfinden nicht, weil sie das Hören, Sehen, Empfinden u. s. w. selbst sind.

Digitized by Google

Zwei Individuen erzeugen ein drittes; und sind selbst so entstanden. — Die Reihe aber ist wie eine jede endlich.

Wenn die Individuen entstehen, so müssen sie auch zu vergehen scheinen; und nicht nur dieses, innerhalb ihrer endlichen Existenzsphäre treten sie auf als Kampf unter sich selbst und als Kampf gegen ihre Basis, die anorganische Natur und ihre Processe. Es liegt im Begriffe des endlichen Organismus, diese Störung und Selbsterhaltung, dieser Krieg zu seyn — und hiemit ist zugleich die Nothwendigkeit alles desjenigen resultirt, was das physische Uebel genannt wird. — —

— Der tiefsinnige Mythus sagt, durch den Fall Adams sey das Uebel in die Welt gekommen. Der Fall Adams ist die Genesis des endlichen Ichs. Das endliche Ich die Erschaffung der endlichen Welt, die endliche Welt aber dieser Schein des Krieges und der allseitigen Störung der empfindenden Individuen durch sich selbst und die todte Natur. — Dieser Schein heißt von der einen Seite her Krankheit, Zwietracht, Uebel aller Art und Tod. — Die Begriffsentwickelung des Scheines des endlichen Ichs ist die Theodicee. —

* * *

b) Die Lehre vom endlichen Ich in seiner Stellung als Einzelheit.

Der Natur, diesem ewigen Kunstwerke auf dem Grunde des entfremdeten Gottes erschaffen, steht das Ich als seiner absoluten That entgegen. Es ist nun zu sehen, wie das endliche Ich als Einzelheit an ihm selbst gesetzt sey.

Diese Lehre wird in drei Theile sich besonderen, aus denen hier einige Hauptnotizen:

α) Genesis der sinnlichen Bestimmtheit des Ichs.

Das Moment zog sich vom Ganzen ab — die absolute Totalität fiel aus ihm heraus — Gott ward zum Selbst

Digitized by Google

der Natur. Aber der somit entfremdete Gott war auch für sein Anderes. Und dieses unmittelbare Ansichsetzen der feindlichen Totalität, das ein jedes Moment, jedes Ich vollbringt, ist von der allgemeinen Seite her die ganze Natur, der gemeinschaftliche Leib der Ich, — als singuläres Ansichsetzen dieser Ich die zu einem jeden Ich gehörende ganz besondere, ihm allein zukommende Naturbestimmtheit.

Jedes ewige Ich hat somit auf dieselbe Weise das Zeichen des Bruchs in sich, die Natur an sich gesetzt — und so ist jedes für sich selbst und für die andern alle zu einer Figur der äußern Welt geworden. Als diese Figur heißt es der Leib, der für die anderen sichtbare Geist.

Wie muß aber jedes Ich die entfremdete Totalität als singuläre äußere Bestimmtheit sich aneignen? — Wie es die Totalität überhaupt sich anschaulich macht. Die singuläre Ansichsetzung der hinausgefallenen Wirklichkeit ist eine Totalität von Aufhebungs- oder Für-das-Ichsetzungswerkzeugen, die sich besondern zunächst in diejenigen, welche die aktive Hervorbringung des Andern sind — die Werkzeuge der Sensibilität — zu zweit in die, welche die geschaffene Totalität als eine Realität anerkennen, indem sie dagegen reagiren; und zuletzt in diejenigen, welche die Genesis der Naturerzeugenden Figur darstellen — die ununterbrochene Entstehung, aus dem Grunde der anorganischen Natur.

Das Ich hat somit eine in sich selbst harmonisch gegliederte Totalität von Organen als äußerliche Figur an sich geheftet — somit eine leibliche Gestalt, die aber als fremdes Ding, als unsäglicher Widerspruch und schlechte Negativität ganz äußerlich am Geiste hängt und das Signal seiner Endlichkeit, seines Abfalls ist *). — —

*) Gregor von Naz. sagt, der Leib verhindere das Anschauen Gottes. Zunächst gilt das Umgekehrte: Weil Gott vom Einzelmoment nicht gefaßt werden konnte, so bildete der zur Finsterniß gewordene Gott den Leib — und der Leib hindert nun, daß Gott absolut gewußt werde, weil er entstanden ist, da Gott nicht absolut gewußt werden konnte.

Digitized by Google

Hieraus ergiebt sich das Verhältniß des Leibs zum Geiste. — Verhältniß ist zunächst ungenauer Ausdruck; ein Verhältniß setzt zwei selbstständige Seiten voraus. Geist und Leib sind aber keine verschiedene Substanzen. — Und wären sie auch verschiedene Substanzen, so könnten sie doch nicht in ein Verhältniß treten; sie würden sich dann gegenseitig vernichten. — Vielmehr ist das, was man Verhältniß von Geist zu Leib nennt, nichts anders, als daß der Geist die Affektion eines Andern an sich trägt.

Ganz unvollkommne Vorstellungen vom Verhältniß des Geistes zum Leibe sind es, den Leib als durch eine specielle Vermittlung der Seele durch die Natur zu sich selbst hin entstanden anzusehen — oder die Seele als die πρωτη εντελεχεια σωματος φυσικου οργανικου, dann wieder als Primum den Leib als das von ihr gebildete Secundum, die Seele als das Innere, das Wesen, die Kraft, den Leib als das Aeußere, die Erscheinung u. s. w. zu fassen. — Alle diese Vorstellungen geben nicht den Begriff, ja sie entstellen ihn wenn er nicht etwa schon rein vorhanden ist, so daß sie nur als Momente und Weiterauslegungen von ihm gelten wollen. — Mit Origenes aber dem Geiste noch einen Binnenleib (die εντερεωνη) geben, der für immer bestehe, hieße die wahre Ewigkeit des Ichs negiren — denn das simultan ewige Ich ist leiblos, insofern es keine ihm äußerliche Totalität zum Objekte hat, sondern die absolute Totalität aller Dinge und alles Lebens ist. — — —

Jedes ewige Ich schafft sich durch absolute That seiner selbst den bestimmten Leib — vermöge der communicatio idiomatum darf aber auch mit Recht gesagt werden, der Leib in seinem Diesesseyn und allen seinen jeweiligen Verhältnissen sey That des endlichen Ichs und dieses Ichs. Die Idee des ewigen Ich vereint schlechthin die beiden entgegenstehenden Theorien, den Leib als eine Zuthat Gottes — auf der andern Seite als ein Produkt dieses Ichs anzusehen.

Digitized by Google

An der Seite dieses Widerspruchs erfaßt, erscheint nunmehr das Ich in alle Verhältnisse der äußerlichen Existenz, näher der organischen Figur verstrickt. Geburt, Geschlechtsdifferenz, Schlafen und Wachen, Alter, äußerliche Verschiedenheit der Corporisation im Allgemeinen bis zur individuellen Gestalt hin zugespitzt, weiter die Temperamente u. s. w. — das sind die wesentlichsten hieher gehörigen Phänomene. —

Geburt — Daß ein Geist nicht geboren werden kann, ist ein alter Glaube; aber daß er obgleich nicht geboren werdend, doch auch nicht vor seiner Geburt vorhanden ist, das ist die Erkenntniß des Systemes der Ewigkeit. — Man kann eine alte Verirfrage, auf das Verhältniß des sich bildenden Geistes übertragend, hier so gestalten „Was ist eher der Leib oder der zu ihm gehörende Geist?" Das erstere behauptet die Philosophie des Entstehens, das letztere eigentlich der unmittelbare Glaube. Beides ist gleich falsch, weil es sich ausschließt und doch keine Alternative ist. Nicht nur der Geist im Allgemeinen, sondern dieser Geist und dieser Leib sind simultan. Wird aber die Simultaneität an die fürsichseyenden Momente einer geregelten Reihe gebracht, so liegt der Leib, der noch nicht Geist ist, in der Affektion des Vergangen, da wo das Ich kulminirt. Weshalb auch das Ich für den beobachtenden Kreis einer andern Reihe den Leib als Signal seines Abfalls vor sich her schickt und in dieser Weise das geboren werdende genannt wird. —

Da aber das Ich aus seinem Gleichen geboren werdend erscheint, so begründet das die Geschlechtsdifferenz, welche eine ursprüngliche der absoluten Urthat ist, und die real nichts zur Folge hat, als den Schein ein anderes zu erzeugen — denn der Vater als endliches Ich ist nicht eher als der Sohn und der Sohn hat ebensosehr den Vater als dieser jenen hervorgebracht, wie die Kirchenlehre in ihrer Weise schon lange gelehrt hat.

Von Seiten des nothwendigen Scheines tritt also das Ich in seiner reinen Leiblichkeit zuerst in das Sichtbarseyn. — Es führt ein Traumleben, d. h. es scheint an die andern

Digitized by Google

so heran, ein Zustand, der dann regelrecht die ganze Reihe der Momente durchbricht und das Phänomen des Schlafes genannt wird. Schlaf oder vielmehr die Affektion geschlafen zu haben und schlafen zu werden, ist der Triumph der Momente, die ihr Band besiegt, was ihnen sonst nimmer gelingt. Die Momente haben sich wirklich von einander abgetrennt, und es würden ebensoviele endliche Ich entstehen als Lücken in der Reihe sind, wenn die Ichheit die Reihen nicht wieder anknüpfte, indem sie den Thatbestand, von der Aktion der Momente annullirt worden zu seyn, eingesteht. — In dem simultanen Dazwischen des Risses der Momente liegt aber die Ichheit besiegt und getödtet folglich als reine Objektivität in der Weise der organischen Figur. —

Ist durch den Schlaf die Reihe, die durch die simultan übergeleitet habende Copula eng verbunden seyn sollte, regelmäßig durchbrochen, so wird sie nun durch die Alter im Ganzen und Großen zu Epochen abgesondert, die sich ausschließen. Diese Epochen drücken die nothwendige Affektion jedes Momentes für die Totalität der Reihe aus; denn sie verhalten sich als Affektion der Zukunft, Gegenwart und Vergangenheit. Während es dem einen Theile wesentlich ist, sein Fürsichseyn in die Bestimmtheit zu legen, für die erfülltere Reihe zu existiren, dreht der andere das Verhältniß um, indem er sich durch seine leeren Momente konkretisirt. Die Mitte ist die Wahrheit. —

Dem ewigen Ich ist es jedoch nicht nothwendig, eine begrifflich vollständige Reihe gesetzt zu haben. Es hängt lediglich von der absoluten Freiheit, der schlechthinnigen Urthat des Ichs ab, seine Reihe auszudehnen oder abzukürzen. — — —

Jenachdem sich die in sich abgeschlossenen Kreise von Ich zu einem herrschenden Stadium oder zur Totalität ihrer Idee bekennen, partikularisiren sie ihre Leiblichkeit — jedes Einzelne macht aber seine besondere Existenz geltend, indem es sich eine ganz eigenthümliche Corporisation erschafft. Behaupten daß diese so sey, weil das Ich von diesem El-

Digitized by Google

ternpaar abstamme, wäre freilich grundfalsch — so verfährt auch nur die Philosophie der schlechten Genesis, die aber zu keinem absoluten Anfang kommt. — Vielmehr ist jedes Ich, wie es ist und alles was es geistig und leiblich ist, absolut durch sich selbst. Von Seiten des nothwendigen Scheines treten aber die ähnlich korporisirten Ich in dem Nexus des Auseinanderhervorgehens auf; diese Totalität von Geistern hat gewisse allgemeine Zeichen (Familienähnlichkeiten) ewig an sich gesetzt und deshalb erscheint sie in der Endlichkeit als zeitlich von einander abhängende Reihe.

* * *

Wir nehmen das leiblich fertige Ich auf — wie ist es als sinnlich anerkennendes gesetzt? Das sinnliche Anerkennen ist ihm gerade so wesentlich, als seine Existenz als endliches Ich überhaupt, es ist der eine ungetheilte Akt, der nach seinen einzelnen Modifikationen gesetzt bald das sinnliche Wollen, und sinnlicher Trieb, Verwirklichen einer Vorstellung im Sinnlichen — bald das Wahrnehmen des Andern heißt. —

Das letztere sey besonders hervorgehoben. — Das Ich nimmt im Wahrnehmen des Andern nur sein Wahrnehmen des Andern wahr, folglich nicht das Andere selbst. Das Ich schaut nur sein Anschauen Gottes, deshalb nicht Gott selbst. Der Skepticismus — der Kriticismus hat vollkommen Recht, wenn er leugnet daß das Ding-an-sich erkannt und angeschaut werde, nur bestimmt er das Ding-an-sich falsch. Das Ding an sich ist die Totalität, Gott selbst; zu ihm gehört also auch das endliche Ich und sein Anschauen; und das endliche Ich schaut doch die Totalität nicht, weil es die Totalität nicht ist. Aber etwas von der Totalität, nämlich sein Anschauen derselben. —

„Das gesunde Bewußtsein hat noch nie einen Unterschied zwischen seiner Vorstellung und dem vorgestellten Dinge selbst gemacht.“ Eine solche Differenz findet in der That nur im

Digitized by Google

Systeme des s. g. absoluten d. h. des dualistisch-objektiven Idealismus statt. Wenn dieser nämlich behauptet, z. B. dieses Thier, diese Pflanze ist gerade so, wie sie von einem empirischen Ich angeschaut wird, auch ohne dieses Gesehenwerden, so verfällt er in die leidigste Abstraktion, welche, da sie einmal die Vorstellung, das Bild selbstständig und Ichlos gemacht hat, dann auch ein neues Bild zwischen die zufällig angeschaute Figur und das anschauende Ich einschieben muß — aber somit auf den alten Unterschied der Dinge an sich und der angeschauten zurückfällt *).

Dieser Unterschied besteht aber nicht als ein Unterschied im alten Sinne. Die Welt der Dinge an sich als die Totalität selbst ist der eine Geist, der nur ein Diesseits ist und alles Jenseits negirt. Im endlichen Ich wird er aber nothwendig zum Jenseits und dadurch zum Träger, Anstoß, Substrat, zur unerkennbaren Basis für die Anschauungssphäre eines geistigen Moments seiner selbst.

Das Ich nimmt also im Wahrnehmen nichts anders wahr, als die Art und Weise, wie der entfremdete Gott erscheinendes Ding ist. In jedem Falle also einen nothwendigen Zustand der Totalität selbst. Und so hebt sich die Sinnenerkenntniß, die bloße Wahrnehmung des Andern auf keine Weise auf, sie besteht vielmehr auf immer neben

*) Es ist nicht abzusehen, wie Hegel diesem Vorwurf entgehen kann. Entweder die Dinge sind so wie sie sind nur durch die Anschauung dieser Ich, sind folglich gar nicht als diese Dinge wenn sie nicht von einem Ich geschaut werden — räumt dies Hegel ein mit Beibehaltung der Negation des wahrhaft ewigen absoluten Geistes; so fällt er auf den subjektiven Idealismus Fichtes zurück. — Oder die Dinge sind gerade so wie sie erscheinen auch ohne daß sie einem Ich erscheinen, reine Objekte, ichlose Figuren — diese die eigentliche Lehre Hegels setzt dann offenbar, mag sie es zugestehen oder nicht, einen Dualismus, nämlich eine Welt reiner Objekte, zweitens das Ich und die Bilder der Objekte, kommt also nicht über den alten Unfug hinaus, es sey denn, daß sie die Existenz des ewigen Geistes zugesteht.

Digitized by Google

der andern Seite, dem Denken und hat zwischen sich und ihr ein Mittleres gesetzt, das sich alsbald herausstellen wird. —

Nur die Philosophie des Werdens, wiewohl nichts anders, als ein Produkt des verabsolutirten Sinnenscheins, sieht sich in der wunderlichen Verlegenheit, die Wurzel, aus der sie entsprossen, negiren zu müssen. Das werdende Ich sagt „Jetzt ist es Nacht — — nein jetzt ist es Mittag; so ist um Mittag die frühere Wahrheit schal geworden" oder „Hier ist ein Haus — — nein das Hier ist ein Baum, und auch dies ist falsch u. s. w." So vergeht ihm freilich Hören und Sehen; gienge man aber auf demselben Wege noch etwas weiter, so würde dem Ich nicht nur Hören und Sehen sondern auch das bewußte Denken vergehen, denn auch in diesem heißt es „jetzt denke ich diesen Begriff — nein jetzt diesen;" — weiter und immer schärfer einschneidend läßt sich zuletzt gar nichts mehr halten und der Rest ist eine Null. — Das absolute Bewußtseyn des endlichen Ichs weiß dagegen, daß es in allen seinen Jetzt und Hiers simultan existirt und so erkennt ein jedes Moment die absolute Realität des andern sammt seinem Hier und Jetzt an, folglich die Absolutheit der sinnlichen Gewißheit und des Wahrnehmens überhaupt.

* * *

β) Die Welt der Einbildung.

Aus dem Anschauen seines Anschauens kehrt das Ich zu sich selbst zurück. Aber nicht unmittelbar. Der endlichen Sphäre Fluch ist es nichts vermitteln zu können, aber auch nichts unvermittelt neben einander bestehen zu lassen. Zwischen dem Bruche liegt immer ein Halbes, ein Mittleres. Und so wie schon die ganze Natur und der Leib eine ursprünglich schwebende Mitte ist, so steht nun auch zwischen ihrem Erzeugtwerden und dem reinen Denken ein unechtes Dazwischenschiebsel, die Welt der Einbildung, auf

Digitized by Google

der einen Seite das Resultat des Anschauens, auf der andern des Denkens.

Kant war der erste, der entschieden diesen Dualismus im Ich, den Dualismus zwischen der Sinnlichkeit und dem Verstande aufdeckte. Er gesteht aufrichtig, nicht zu wissen, woher dieser Dualismus — und die neuere Philosophie hat gar nicht groß Ursache, solches Geständniß zu bemitleiden. Der transcendentale Schematismus ist keine Vermittlung, weil eben nur ein Mittleres — noch viel weniger giebt er die Ursache des Risses im endlichen Geiste an, der gerade so lange unerklärlich bleiben wird, als man sich gegen die Theorie des ewigen Ichs verstocken wird.

Hier ist seine Nothwendigkeit eingesehen worden, mit ihm dann auch das Mittlere, die Welt der Einbildung, in welcher das Ich eine Sinnenwelt über der vorliegenden erbaut und von der andern Seite her mit Ideen eingreift — abermals der Eine Akt, der je nachdem er gefaßt wird, als sinnlich ideeller Trieb, sinnlich ideelle That, oder als sinnlich ideelles Wahrnehmen bestimmt werden kann. — — —

* * *

Hauptphänomen von der receptiven Seite her die Erinnerung, das Gedächtniß.

Erinnerung, Gedächtniß — wer hat seine Nothwendigkeit jemals von Seiten des Werdestandpunkts aus erklären oder gar aprioriſch entwickeln können? Es ist eine wüste Vorstellung, dem Ich einen Schacht von unendlich vielen Impressionen und nicht geschauten Bildern anzuhängen, aus dem es nach Zufall und Belieben diese und jene hervorholen und lebendig machen soll. So eine unwürdige Vorstellung vom Ich als einem Behälter nur möglichen Wissens braucht nur ausgesprochen zu werden, um widerlegt zu seyn.

Auf welche Weise soll denn das nicht gewußte Wissen im Geiste sich befinden? Und wo geht denn das Bild und

Digitized by Google

die Vorstellung hin, wenn sie einem entfällt, aber doch aufbewahrt wird? Wie existirt sie in der Zwischenzeit? Wie wird sie wieder aus ihrem halben Nichts heraufgeholt? — Die Spekulation hat sich zumeist begnügt, das Phänomen zu erzählen, wie denn überhaupt eine Lehre, die über das Werden nicht hinauskommt, nur eine Geschichte der Momente d. h. eine ideelle Repetition des Scheines — keinen absoluten Begriff geben kann. — Es sind hier gar keine Theorien zu widerlegen, weil noch gar keine da sind.

Was das Moment des Ichs ist, besteht nur in seinem *actu;* es hat keinen Behälter nur möglicher Thaten und Bilder noch an sich. — Und das ist eine Erkenntniß von durchgreifender Bedeutung und Umgestaltung. Der Idealismus hat zwar vor Zeiten auch einmal Miene gemacht, sie anzuerkennen. Allein in seiner naiven Unwissenheit bemerkte er gar nicht, daß er sich damit geradezu annullirte. — Wie konnte man nur so verblendet seyn, nicht zu sehen, daß das Gedächtniß als ein Möglichkeitenbehälter eine baare Inkonsequenz ist, sobald man die Existenz des Geistes nur in das actu setzt? — Eine Möglichkeit ist überall nicht aufzuweisen. Denn sobald sie gezeigt wird, ist sie schon Realität und Wirklichkeit geworden, nämlich die Affektion eines Geistes, der etwas möglich setzt. „Ich weiß jetzt der Möglichkeit nach dieses oder jenes" heißt „ich habe als dieses Moment die Affektion allerhand mir zum klaren Bilde vorführen zu können." — Und so weist das Phänomen, welches Gedächtniß genannt wird, schlechterdings auf die Theorie des ewigen Ichs zurück, sowie es auch mit Nothwendigkeit aus ihr folgt. Die Lehre vom ewigen Ich hat dargethan, daß alle Momente des Geistes simultan ewig existiren; daß in allen aber die endliche Ichheit Sitz gefaßt hat, weshalb jedes Moment die ganze Reihe als seine That ansieht; daß ferner die Momente sich untereinander bestimmen; woraus denn weiterhin folgt daß ein jedes höhere Moment immer die Erinnerung an sein niederes, folglich auch an sein Wissen und Schauen hat — mag sich diese

Digitized by Google

nun weithin und auf viele Momente erstrecken, oder ganz nahe und gering seyn, genug daß sie existirt. —

Jene „unergründliche Tiefe" also ist das ewige Ich selbst — und die durch sie gegebene Möglichkeit oder vielmehr Wirklichkeit der Erinnerung der Zauberschlag, der das Werden wie alle Verwandlung und Genesis, ja die ganze endliche Welt im Ewigen hervorruft. —

Das ist die Erinnerung, wie sie unmittelbar am Momente gesetzt ist. Im engeren Sinne bezeichnet man so das Faktum, daß ein Moment ein weit entlegenes oder ein nahes, von einer besondern Seite her, im erfüllten sich abspiegelt. Das Moment α ist z. B. das Erfahren, daß sich irgend eine Begebenheit zugetragen habe. Die Momente β, γ, δ, u. s. w. heben α in sich auf, sie nehmen aber α nur von der Seite, das Erfahren jener Begebenheit zu seyn, so daß das Bewußtsein dieses individuellen Erfahrens oder der besondern Weise, in der α bei seinem Erfahren übrigens noch gesetzt ist, gänzlich verschwindet.

Ein gutes Gedächtniß wird einer solchen Reihe von Momenten beigelegt, die ihre leeren Momente eng an sich zusammenzuschließen vermögen — oder vielmehr wo dieser engere Zusammenschluß real vollzogen ist. Dieser Zusammenschluß wird gemindert, wenn das Moment seine Natur als Moment so viel als möglich abstreift und reines Denken seines Wesens, reines Sichbegreifen der Idee wird. Deshalb sagt man, die Spekulation sey dem Gedächtniß schädlich.

Es lassen sich nun leicht die weitern Eintheilungen begreifen. Plötzliches Einfallen — plötzliches Entfallen, das sind wieder die sichersten Beweise, daß jene „unergründliche Tiefe" von Wissensinhalt kein bloßes Wort, kein unbekanntes Ding sey, sondern daß sie wirklich existire. Wie wäre es möglich, daß dieses Moment die unabsichtliche Erinnerung an ein anderes wäre, wenn das andere nicht real existirte und dem erfüllten von seiner Existenz Kundschaft gäbe? Von einem Nichtseyenden kann keine Bestimmung und Affektion herrühren. — Ebenso — wie könnte ein Moment von sich aussagen, es sey ihm plötzlich dies oder jenes entfallen, wenn es nicht eben da-

Digitized by Google

durch zugestände, daß das entfallene Moment existirte, nur ungenau und nicht klar bestimmt? — —

Aber es giebt nicht blos eine Rückerinnerung; es existirt eben so nothwendig als sie auch eine Vorerinnerung. Die allgemeine Vorerinnerung ist das Bewußtseyn der Zukunft überhaupt. Davon verschieden ist die specielle, die sich auf die individuellen Sphären erstreckt. Da nämlich die Momente alle ewig gesetzt sind, so können sich auch die erfülltern in den leerern abspiegeln, wie dies bei der ordinären Erinnerung immer der Fall ist. Eine solche außerordentliche Erinnerung, die Bestimmtheit der erfüllten Momente auf die leerern, heißt die divinatorische.

Drei Stufen sind in ihr zu unterscheiden. Einmal nämlich ist sie die überreflexionäre Versicherung eines Faktums, dessen Möglichkeit das niedere Moment sich vorstellt. Regelmäßig tritt sie ein im Gebete, dieser höchsten Aktion des endlichen Ichs, in der es sich in die unendlich selige Allanschauung ekstatisch erhebt. Wer wahrhaft beten kann, hat eben hiedurch den ersten Grad des Divinatoriums erlangt. Wahrhaft kann aber nur der beten, wer die Idee des urpersönlichen Geistes, der Alles ist, gefaßt hat — darum ist dieser Grad des Divinatoriums mit Recht nur im Christenthum verheißen worden; das Bittgebet, Gebetserhörung und Verweigerung ist nichts anders als die Abspiegelung des erfülltern Moments im leerern, die aus der Zusammenfassung des endlichen Ichs in seine Totalität d. h. in das ewige hinein, gewonnen wird.

Der zweite Grad ist die Dämonie. Der erste giebt keinen neuen Inhalt. Wird ein neuer Inhalt gesetzt und zwar so, daß er nicht als bewußtes Bild, sondern als unbewußte Macht oder als Trieb im Ich erscheint, so kommt eine Handlungsweise zum Vorschein, die wunderbar und unerklärlich ist, weil sie aus keiner reflektirten Berechnung hervorgeht und ein Resultat zur Folge hat, das überreflexionär ist. Die Dämonie ist der göttliche Instinkt, von dem die Scholastiker als einem „principium melius ratione“ reden.

Der dritte Grad erscheint, wenn die im Dämonischen unbewußt wirkende Bestimmung sich aufklärt und somit ein absolut wahrer, durchaus neuer und plötzlich eintretender gewußter

Digitized by Google

Inhalt gesetzt wird. — Dieser Grad ist das Requisit des Propheten. —

Es kann noch bemerkt werden, daß dieses Phänomen abermals hinreicht, eine jede Lehre, die von einem objektiven Werden redet, geradezu aufzuheben. Existiren nämlich die erfüllten Momente nicht simultan mit den leeren — und das setzt ja die Werdephilosophie — so können sie sich begreiflicher Weise auch nicht in den leeren abspiegeln. Sollen aber — wie die Hegelsche Lehre behauptet — die zukünftigen Momente nicht allein nicht existiren, sondern sogar rein zufällig seyn, wo soll da die Möglichkeit herkommen, daß sie ein Gepräge ihrer selbst den unerfüllten einbilden? — Das Faktum selbst zu leugnen, hieße geradeswegs lügen, da es ein jeder, der sich in die Allanschauung erheben kann, an sich selbst erfährt.

Man kann die drei Grade der divinatorischen Macht mit denen der Erinnerung im ordinären Sinn vergleichen. Sie sind die umgekehrten. Der erste entspricht der absichtlichen Erinnerung, der zweite dem Handlen aus Gewohnheit, die nichts anders ist, als das unbewußte Gedächtniß in Aktivität gesetzt, der dritte steht in Analogie mit dem plötzlichen Einfallen unterer Momente.

γ) Das Fürsichseyn im Ich.

Im Gedächtniß ist die innere Welt das bestimmende und das Ich, insoweit es durch eine Erinnerung zum Momente gesetzt ist, aber nur receptiv. — Dagegen schafft es sich ein neues Reich, wenn es die unmittelbare Anschauung verläßt und die Gestalten durch freie Einbildung hervorbringt.

Aber die Gestalten der Einbildung haben noch die Seite des Gegebenseyns durch das Andere an sich und diese muß, wenn das Ich wirklich bei sich selbst seyn soll, gänzlich entfernt werden. Das Ich thut sich von ihr ab, so ist es zu reiner Anschauung seines ihm gebliebenen ewigen und allgemeinen Selbstes, der absoluten Idee, gelangt. —

Da ist das Ich an seiner Allgemeinheit erfaßt worden und es bricht von diesem Moment an ihm der allbestimmende, alle

Digitized by Google

Verbindungen, Figurationen und Abcirkelungen der Geister hervorrufende Gemeingeist hervor. — Derselbe hat drei Phasen, je nach den drei Weisen des Fürsichseyns, die im Ich statt finden.

Nämlich die erste und unterste ist, wenn das Ich sein Fürsichseyn zum Fürsichseyn der Totalität, zum Abschluß der Wirklichkeit macht. Das Ich hält hier das absolute Wissen des endlichen Ich für das absolute Wissen schlechthin. Da es jedoch ebendeshalb nicht zum Begriff des wahrhaft absoluten Wissens gelangt, so besitzt es nicht einmal das absolute Wissen des endlichen Ichs.

Das Zweite ist, daß das einsame und schlechte Fürsichseyn sich seinen Dualismus zum Bewußtseyn bringt und ihn damit objektivirt. Es kann aber seinen Dualismus nicht anders wissen, als wenn es zugleich die Lösung davon als realisirbar setzt — und den Dualismus nicht anders objektiviren, als daß es die Lösung als noch nicht realisirt ausgiebt.

Diese Lösung als ewig vollbracht gewußt ist der letzte Grad des endlichen Fürsichseyns. Das Ich hat den Dualismus begriffen und weiß wie er in die absolute Totalität hinein kommt. Das ist das absolute Wissen des endlichen Selbstbewußtseyns. —

Die Philosophie der Weltgeschichte lehrt nun, wie diese drei Stadien als ebensoviel Grundmotoren von Weltanschauungen, folglich Religionen zum Vorschein kommen müssen, und welches ethische Leben in Staat, Familie u. s. w. sie hervorbringen. —

* * *

c. Die Philosophie der Weltgeschichte.

Zu sich selbst gekommen hat sich also das Ich der ewigen Objektivität, seiner innersten Wurzel, durch die es bewußt an das Ewige geknüpft ist, bemächtigt. Diese ewige Objektivität gilt ihm daher zunächst für das einzig Wahre, einzig Ewige.

Aber daß sie dieses nicht ist, beweist sie durch sich selbst. — Sie (die ideelle Grundlage des Geistes, die Idee) ist nämlich dialektischer Zusammenhang in sich, indem sie sich selbst, zunächst sich als absolut Ewiges und Schöpferin alles Lebens setzend, die Stadien und die Momente ihrer Entwickelung vorschreibt und

Digitized by Google

so nachweist, was ihr selbst für eine Stellung gebühre. — Sie ist damit die ewige Legalität, die alle Weltanschauungen und alle Systeme, den innern Zusammenhang und das überleitende Princip für alle darstellt und muß daher zuerst von dieser Seite her erkannt seyn, wenn man sich des absoluten Fortschreitens in der Reihe der Weltanschauungen versichern will. —

α) die innere Explication der Idee.

αα) Die absolute Idee ist alle Wirklichkeit — allein die Wirklichkeit insoweit sie noch nicht wirklich ist, nämlich die Wirklichkeit als allgemeine Unterlage ihrer selbst, oder die Totalität, insofern sie das Wesen, der abstrakte Begriff ihrer selbst ist. So ist sie aber die Abstraktion von aller realen Einzelheit, und hat in dieser Bedeutung kein Daseyn und ist kein Daseyn; sie ist so vielmehr das Allgemeine, bevor es sich von seiner That, der Einzelheit separirt und dadurch selbst bestimmt hat.

Als absolute Allgemeinheit ist sie das Nicht-Dies. Das Dies ist aber das Bestimmte, das Erscheinende, das Etwas; die Idee also, weil das Nicht-Dies, das Nicht-Etwas und als Nicht-Etwas das absolute Nichts. — Wäre sie ein Etwas, so müßte sie verschieden von den übrigen Etwas seyn, d. h. von der Totalität, insofern sie die Realität ist, als verschieden von der Totalität der übrigen Etwas wäre sie dann ein durch die übrigen Etwas Begränztes, somit überhaupt ein Daseyendes, ein Dieses. Als Dieses aber nicht die Allgemeinheit, folglich nicht sie selbst, sondern ein Moment derjenigen Totalität, die sie begründen und deren Abstraktion von sich selbst sie seyn soll. — Das ist nicht die absolute Idee, die ein Dieses und Etwas seyn soll. Als alleinig hingestelltes Allgemeines ist vielmehr die Idee das absolut Allgemeine, das noch gar nicht in einen Gegensatz zum Einzelnen getreten ist, damit das Nicht-Dies, folglich das Nichts schlechthin.

Die absolute Idee ist somit das Vernichten ihrer selbst und als dieses Vernichten ihrer selbst wieder sie selbst. Mithin dieser Proceß, sich selbst aufzuheben, d. h. sich selbst als Nicht-Idee oder als Nicht-Allgemeines, als Nicht-Nicht-Dies oder als Dieses zu setzen. —

Digitized by Google

In ihrer Negation ist sie nunmehr verschwunden. Sie ruht nicht hinter ihr, ihrer absolut selbst sicher; das Nicht-Etwas hat Nichts in dem es ruhen kann, weil es selbst das Nichts und das Nichts nicht in sich ist. — Die Idee, insofern sie in sich ruht ist zum Dies, zum Etwas geworden. — Auch hat sie nicht die Kraft ihrer Negation, das Nicht-Allgemeine wieder in das alte Nicht-Etwas zu verwandeln — die Fähigkeit zu dieser retrograden Bewegung ist ihr benommen, denn die Negation läßt sich von keinem Andern mehr Gewalt anthun, sondern bewegt sich selbst, und zwar vorwärts, nicht hinterwärts zur absoluten Idee, dem Nichts zurück. — Die Idee ist aber als diese Negation die Hervorkehrung ihrer selbst als absolut negirter d. h. die absolute Setzung ihrer selbst als dieses.

ββ) Die Idee als die Totalität der Dieses.

Das Dieses setzt sogleich sein Anderes; das Dieses ist nur, insofern es mit einem andern Dieses ist; die Idee also, insoweit sie die absolute Negation ihrer selbst ist, die Erschaffung einer Unendlichkeit bestimmter Dieses.

a) Die Dieses kulminiren; sie haben die Idee in sich selbst umgebracht. Die Dieses sind das Daseyn, die Erscheinung, die Dinge, welche existiren, die Objekte schlechthin. — Insofern sich die Idee ewig in ihnen ertödtet hat, sind sie simultan sämmtlich gesetzt; sie sind die Ewigkeit der realisirten Idee und es findet schlechthin kein Proceß unter ihnen, somit überhaupt kein Proceß statt. Denn Proceß konnte nur seyn, wenn Dieses entständen, und Dieses vergingen. Die Dieses sind aber ewig, somit vergeht überhaupt Nichts — das Nichts ist aber das abstrakte Allgemeine und das ist schon vergangen; und ist das Einzige, was absolut vergeht, indem es entsteht, d. h. sich zur Totalität aller Dieses macht.

b) Die Dieses, als die einfachen Bestimmungen ihrer selbst, sind nur, indem sie sich untereinander anerkennen, d. h. sich negativ zu einander verhalten. Denn ein jedes Dies ist als die Anerkennung seiner selbst schlechthin nothwendig auch die Anerkennung der Andern. Umgekehrt ist es, als die Negation

Digitized by Google

der Andern und als Bestimmtseyn durch die Andern die Anerkennung seiner selbst.

Somit resultirt ein Dualismus, der allgemein ist. Das Dies, welches die Totalität der Andern anerkennt, hat diese Anerkennung als das Bild der Andern an sich haften. Dieses Bild ist das Andere, insoweit es ideel gesetzt ist; das Bild weiß und anerkennt sich im Dies und ist so selbst ein Dies, aber ein allgemeines Dies. Außer sich selbst hat es die Realität seiner selbst, die Wirklichkeit der Dieses gelassen; diese steht ihm entgegen — und so sind zwei feindliche Totalitäten, die sich selbst anerkennende Anerkennung der Dieses und das feindliche Andere.

c) Ein Dualismus, der an allen Dieses auf gleiche Weise realisirt ist. Jedes Dies erkennt das Andere, aber auch das Andere als ein solches, welches das Andere als von sich selbst geschieden anerkennt. Mithin ist die absolute Totalität die Unendlichkeit der unter einander und an sich selbst in Dualismus stehenden Dieses.

Allein die Totalität aller dualistischen Dieses existirt schlechthin zumal, also zusammen. Die Totalität selbst ist also das Zusammen aller Dieses, und, insofern sie das Zusammen aller Dieses ist, die absolute Einheit aller. Die Dieses sind nur für sich nebeneinander und außereinander und somit auch, insoweit sie sich in sich selbst hineinreflektiren und gegen die Totalität separiren, außerhalb des Zusammens. Aber das Zusammen selbst ist nicht außerhalb der Dieses; vielmehr ihr Band, das alles Nebeneinander tilgt, indem es die Dieses schlechthin in sich selbst hineingebildet hat. Somit ist es die Negation der Dieses; aber nicht die Vernichtung; sie läßt sie bestehen und sichert ihre Existenz, indem sie als das absolute Überdies der Simultanbesitz und die Einheit aller Dieses ist.

γγ) Das absolute Überdies duldet kein Nebensich; sonst wäre es ein Dies. Es ist die bloße Anerkennung seiner selbst als der Totalität. Die Unterscheidung ist ihm somit lediglich eine immanente, gar keine transeunte. Es ist in der That das Eins, welches Alles ist, die eine fertige Sichselbstbesitzung der Totalität.

Digitized by Google

a) Die eine in sich selbst zusammengeschlossene Totalität, dieses absolute Zusammen, welches kein äußerliches ist, weil es dann kein Zusammen, sondern ein Bestehenlassen aller Dieses wäre, ist aber doch verschieden von den Dieses. Wäre es nicht verschieden von ihnen, so müßte es identisch mit ihnen seyn und als identisches könnte es sich nicht als das absolute Band aller Dieses geltend machen. — Wenn es nun verschieden von den Dieses ist, so ist es ein Nicht-Dies. Ein Dies kann es nicht seyn; als Nicht-Dies ist es aber das Nicht-Etwas oder das Allgemeine und das Nichts.

b) Und dies ist abermals unmöglich. Das absolute Zusammen, das ewige Überdies kann nicht von der konkreten Realität verschieden, aber auch nicht identisch mit ihr gesetzt werden. Blos dem Dies erscheint es verschieden; und wenn es in dieser Verschiedenheit beharrt und befestigt wird, entweder als ein neues Dies oder als das Nichts. Das absolute Überdies selbst ist alle Dies. Alle Dies, die simultan Objekt sind, sind nur sein Objekt, nur seine in sich selbst zusammengenommene Erscheinung und Daseynlichkeit.

c) In dieser Weise, Alles zu seyn, ist es aber kein Eins, so wie es keine unendliche Vielheit ist. Es ist vielmehr die unendliche, damit ewige Hervorbringung seiner selbst; die Ewigkeit, welche unendlich sich selbst als wiederholte gesetzt hat; das ideellste aller Verhältnisse, weil es alle Gleichnisse aus dem Reiche der fürsichseyenden Dieses hinter sich lassend nur in der Weise des ewigen Gedankens gefaßt werden kann. — —

d) Die diesen logischen Stufen entsprechenden weltgeschichtlichen Reihen.

Diese Dialektik, die den Gang des Anfangs schlechthin wie er sich zu der existirenden Welt macht und ewig ganz mit Allem bei sich ist, ist die Legalität, welche sich bei jeder Kategorie in ihrer Weise modificirt wiederholt. Die Sache bleibt immer dieselbe. Ob ich sage, das reine Seyn setzt sich als Daseyn und geht in ihm auf — oder das Wesen vernichtet sich zur Erscheinung, die Substanz zum Accidenz, der Grund zur Folge, die Causalität zum Product, der Begriff zum Objekt u. s. w. — Das ist der Sache nach dasselbe. Es ist dies der immanente logische Rhyth-

Digitized by Google

mus, der seine Allgewalt an jeder Benennung des A auf dieselbe Weise offenbart und darum immer das nämliche Ergebniß d. h. die absolute Theorie zur Folge hat. — Er ist darum von solcher Wichtigkeit, daß er nicht nur die Grundprincipien aller Philosophie enthält, sondern die Philosophie und die ganze selbst ist. Das absolute System ist nur eine Weiterausführung seines letzten Stadiums. —

Alle möglichen Systeme sind in ihm ausgesprochen und zugleich widerlegt. Er ist so das Grundgesetz für alle Entwickelung, für die verschiedenen Religionen und somit der Erzeuger der ganzen weltgeschichtlichen Bewegung. —

Es müssen nun seine einzelnen Theile hervorgehoben werden.

Erste Reihe.

1) Der dialektische Anfang. Mit dem Allgemeinen der absoluten Idee, der an sich seyenden oder dem Nichts hebt die Dialektik an. Das A ist hier die einzige Realität. Das Allgemeine sieht zwar seine Nichtigkeit ein und will immer verschwinden; aber es thut's doch nicht und bleibt so immer die absolute Macht hinter seinen Versuchen, die es sämmtlich wieder annullirt. Es ist hier der Krebsgang, daß sich das Allgemeine aufhebt und zum Dieses wird; aber statt daß den simultanen Dieses die dialektische Consequenz eingehändigt würde, behält sie vielmehr das Allgemeine und reißt damit die Dieses in's alte Nichts zurück. —

Dieser Standpunkt heiße der monistische Nihilismus. Er erschafft sich auch eine dialektische Legalität, aber die falsche, unächte, die nichts als die Verabsolutirung eines Gliedes der Medialektik ist. — Sein einziger und nothwendiger Fehler besteht darin, in dem Resultate der zwei Anerkennungen stehen zu bleiben, nämlich in dem Bruche der Diesheit in sich. Das Dies setzt in sich die Anerkennung der andern als das Abbild der Totalität und nennt dann dieses Bild die absolute Idee (Ιδεα = Bild). Aber das Bild ist nicht jene absolute Idee, welche die Welt schafft, sondern nur das Bild von ihr. Das Bild ist ein Etwas — jene absolute allmächtige Allgemeinheit dagegen das Nichts.

Digitized by Google

2) Der monistische Nihilismus führt das Nichts bis dahin, wo es sich selbst zum Bilde wird oder bis zu den zwei Anerkennungen. Sein Resultat ist mithin der Dualismus einer gedoppelten Geistigkeit, der reinen Reflexion des absoluten Bildes in sich hinein und der konkreten Totalität, mag diese als Menge wirklicher Dieses oder als bloses Bewußtsein der Dieses gefaßt werden. Indem mit diesem Dualismus angehoben und somit auch in ihm verharrt wird, weil die Allvermittlung als zukünftig geschaut wird, so heißt dieser Standpunkt der monistische Kosmismus oder Dualismus. (Verabsolutirung der endlichen Welt.)

Auch er hat sich seinen dialektischen Rhythmus erschaffen; es zeigt sich dieser darin, daß von der Dualität zweier Principien ausgegangen wird, die aus dem A herkommend und seine Realität, ein Mittleres die Erscheinung, das Daseyn u. s. w., hervorrufen. Dabei bleibts; denn der Zustand, in dem das C entstehen soll, ist eben ein nicht wirklicher, weil er zukünftig und damit zum Widerspruch mit sich selbst gesetzt wird.

3. Der monistische Kosmismus zählt nur als Übergangsglied. Die Allvermittlung, die er als künftig setzt, wäre eine gewordene Ewigkeit, d. h. eine Absurdität.— *Also ewig* ist die eine Urtotalität, für die wir keinen andern Ausdruck, als den des Geistes haben.

Der absolute Geist hat sich über die Dieses hinausgebildet und sich darum von ihnen abgelöst. So ist er das Überdies, welches mit dem Dieses in Gegensatz steht, ohne selbst ein Dies zu seyn. Folglich wiederum das Nichts.

Die Dialektik dieses Standpunktes ist diese: das A soll Allvermittlung und Geist seyn, bevor es sich zum B gemacht. Es erzeugt das Daseyn, die Urpositionen und bezieht sie auf sich. Das Wesen geht also nicht auf in der Erscheinung; es macht sich nicht selbst zur Erscheinung, erschafft aber doch die Erscheinung und rückbezieht sie.— Dieses Zwitterding, welches zwischen dem Nichts und Alles schwebt, muß vorläufig wieder zum Nichts abgesetzt werden, wenn ihm aufgeholfen werden soll.—

Digitized by Google

Zweite Reihe.

1) Der negirte primäre Gott ist die Totalität aller Dieses. Die Dieses sind einfache Urqualitäten, absolute Urpositionen, weil sie weder entstehen noch vergehen. Es kann überhaupt nichts vergehen, wenn die Dieses ewig.

Aber alle Dieses sind die Anerkennung der außerhalb gelassenen Totalität ihrer selbst. Das eine Dieses heftet das Bild aller an sich und ist so eine Weltvorstellung. Die Weltvorstellung ist den ewigen Dieses selbst zufällig, ist nur ein unächtes Abbild, die Welt des Scheines, welche das Schauspiel eines Werdens darstellt, während doch die Dieses alle ewig sind.

Die ganze Erscheinungswelt ist somit nichts als eine zufällige Ansicht. Die zufälligen Ansichten — oder die Momente des Scheines vergehen aber real; nur im Reiche des Seyns findet kein Bewegen und Geschehen statt.

Allein es kann so wenig Seyn wie Schein entstehen; denn auch der Schein ist eine Mehrheit von Dieses. Vielmehr sind die Dieses, welche hinter dem Scheine noch angenommen werden, nichts als die zerschellten Momente des absoluten A, eine Mehrheit von Nichtsen, weil reinen Objekten.

2) Dieses Standpunktes — oder des atomistischen Nihilismus reale Consequenz ist somit die Totalität aller Dieses, wie sie jedes um sich selbst herum einen Schein, einen Bilderkreis und Nimbus von Objekten geworfen haben; oder die Unendlichkeit von Ich im Gegensatz mit ihrem Andern der Welt des Scheines. (Der atomistische Dualismus.)

Das ist der Standpunkt des atomistischen Dualismus, dessen reale Consequenz die

dritte Reihe

ist, zugleich das vermißte dritte Glied der zweiten und das dritte zu den zwei Reihen. Alle Dieses, alle Ich in allen ihren Momenten simultan realisirt geben das absolute geistige Zusammen, welches mit einem Male Alles ist. — Oder da alle Ich in allen Momenten simultan realisirte sind, so muß eine Totalität seyn, die simultan Alles ist — und das ist der absolute Geist, der al-

Digitized by Google

len seinen Momenten Selbstständigkeit läßt, so daß sie sämmtlich im Dualismus unter sich und gegen ihn stehen, aber er selbst Alles und die ewige Erzeugung seiner selbst ist. —

Die Dialektik dieses Standpunktes ist die absolute, weil sie, wie gezeigt, alle übrigen untergeordneten Legalitäten zu ihrer Voraussetzung hat.

β) Die äußere Explication der Idee.

So viel Weltanschauungen, gerade soviel Religionen — und so viel Religionen, so viel Weltreiche! — Die Ordnung dieser Weltanschauungen unter einander ist das Gesetz der Religionsphilosophie, der Weltgeschichte und der Philosophie der Geschichte der Philosophie. —

1) Der monistische Nihilismus überall der Anfang und der unterste Standpunkt. (Als Religion in drei, später zu entwickelnden, nothwendigen Specifikationen, als Lamaismus, Budhaismus und Brahmaismus; in der ersten Analysis die jonische Naturphilosophie; in der mittlern: der Spinosismus — in der allerneusten — Schelling-Hegel'sche Lehre.)

2) Der monistische Kosmismus, überall das zweite Glied. (Als Religion: Parsismus; in der ersten Analysis; der Dualismus: (Empedokles, Anaxagoras); an allen Übergangsstadien. Jüngst ein Ansatz bei Schelling.

3) Der monistische Theismus. Judaismus. (Unmittelbarer Ausdruck dafür in der ersten spekulativen Analysis — das Eleatische Eine, das ἐν ᾧ ονομα εστιν απαντα. Seinem Werthe nach, vermittelnde Kategorie zu seyn, bei Platon; in der mittlern überall, z. B. Berkeley, Wolf u. s. w.; die neusten Systeme). Die zweite Reihe und Ordnung der Weltreiche.

1. Der atomistische Nihilismus in den drei verschiedenen Formen der Naturreligion. (In der ersten spekulativen Analysis der Pythagoreismus und Atomismus. In der mittlern Leibnitz. Zuneust Herbart.

2. Der atomistische Dualismus, der Polytheismus — die Sophistik, deren absolute Consequenz:

Digitized by Google

Das dritte Weltreich: die Allvermittlung in ihren verschiedenen Stadien — die Lehre von der Trinität und Gottmenschheit, welche dann ihren absolut spekulativen Abschluß finden muß.

* * *

Überall wo eine Dialektik der Weltanschauungen eröffnet wurde, war so dieser Rhythmus das absolute Gesetz. Aber noch nie ist das Ziel in seiner Reinheit ausgesprochen worden; daher kannte man die Legalität nicht und mußte die Dialektik immer wieder von neuem anfangen. — Den ersten Gang stellt der Verlauf der Religionen dar; — aber die christliche Lehre wiewohl sie die Momente in sich trägt, wurde durch die nothwendige Modifikation des Ausgangspunktes judaisirt — und die Dogmatik hat den Judaismus noch nicht abgestreift. — Zu zweit begab sich die hellenische Philosophie in die dialektische Analysis — aber sie konnte den Gipfel nicht erreichen, und so wurde das Überdies der Eleaten und Platons wieder zum Nicht-Dies herabgesetzt. — Auch die vorkantische Periode strebte das Ziel vergebens an. Erst nachdem entschieden und klar der vor der Welt stehende Geist als reine Allgemeinheit begriffen worden, hat die allerneuste Philosophie, die somit eine potenzirte Repetition der Hellenischen ist, die Momente in voller Reinheit dargestellt. Und da alle Vorderglieder total erschöpft sind, so kann auch das Ziel in vollendeter Klarheit zur Existenz kommen. Das Gesetz, so einmal in seiner Nothwendigkeit erkannt, wiederholt nicht wieder seine Momente. — — —

Diese ewig nothwendige dialektische Bewegung ein willkürliches Schema nennen, hieße also völlige Unbekanntschaft mit der immanenten Dialektik verrathen — hieße allen nothwendigen Zusammenhang der Weltgeschichte zerreißen. Wer die Bestätigung ihrer Wahrheit nicht an ihr selbst findet und einer äußerlichen Begründung bedarf, hat eben nur die empirisch vorliegende Weltentwickelung als den absoluten Beleg nachzusehen. Ohne den Leitfaden, den das logische Gesetz giebt, ist kein Fortschritt in der Weltgeschichte zu begreifen — auf der andern Seite hat immer und überall die Weltgeschichte das logische Gesetz und

Digitized by Google

dieses Gesetz bestätigt. — Übrigens liegt es außerhalb des Bereichs der Philosophie, eine solche Vergleichung vorzunehmen. Was diese Inder, Perser, Juden u. s. w. geglaubt und gethan, überläßt die Spekulation billig der Empirie zu erforschen, deren Recht auf wissenschaftliche Existenz sie dadurch vollkommen anerkennt, daß sie sich schlechthin von ihr emancipirt, sie gänzlich von sich abweist. Wenn beide Wissenszweige in Frieden bleiben sollen, so müssen sie absolut geschieden werden; ihr Dualismus hat seinen tiefsten Grund im Dualismus des Geistes. Nur geschichtlich vorgekommene Namen müssen benutzt werden; die gelten dann als Kategorien.

* * *

Haben wir uns hiemit der absoluten Stadien in der Begriffsentwickelung und so der verschiedenen weltgeschichtlichen Agentien bemächtigt, so ist dann bei einer jeden einzelnen Stufe zu fragen, was für ein Gemeingeist aus ihr folge — und drittens wie sich die Idee selbst darstelle und begreife.

Die Methode ist also diese:

Zuerst wird die Idee als durch die logische Entwicklung gegeben, dargestellt:

Zu zweit der Assimilationsproceß der Idee. Seine einzelnen Stadien sind folgende:

a) Die Idee und das Individuum. (Nach dogmatischem Ausdruck: munus ideae propheticum — oder die gratia praeparans — entsprechend im Individuum; die vocatio und illuminatio. Die Idee tritt dem Individuum entgegen, belehrt und beruft sie. Das Individuum kann sich ihr hingeben oder nicht; das beruht auf der absoluten Freiheit des Ichs. Die gratia ist also resistibilis. Das Individuum, welches sich der Idee hingiebt ist gut, wo nicht, bös.

b) Die Erlösten. (Munus ideae sacerdotale — die gratia operans; im Individuum die justificatio und fides salvifica.) Die Individuen, welche sich der Idee ergeben haben, sind gerechtfertigt und zur Ruhe in sich gelangt. Die Idee wirkt in ihnen und schafft sie zu bestimmten, konkreten Gestalten. Der Böse hat zwar auch eine Idee, denn ohne Weltanschauung exi-

Digitized by Google

stirt überall auch nicht ein Moment des Ichs — aber nicht die dominirende. Und er ist dann eigentlich bös zu nennen, wenn er eine unter der dominirenden liegende befolgt. Abfallen von der dominirenden Idee für Momente ist auch dem Erlösten möglich; es bewährt sich darin nur die absolute Freiheit und Selbstständigkeit der Momente. —

c) Die Idee schafft die Formen des Gemeingeistes nach ihrem Urbilde. (Munus ideae regium — die gratia co-operans und die sanctificatio.) Durch die Idee ist den erlösten Individuen ein bestimmtes Lebensprincip geworden, welches alle Formen der Gesammtheit nicht nur hervorruft, sondern eigenthümlich modificirt.

α) Die Sitte im engern Sinne, Familie, geselliger Verkehr u. s. w.

β) Der Staat; — Die Idee schafft nicht nur die Staatsform, sondern sie erzeugt auch die Bewegung des Staates nach Außen — Kriege u. s. w.

γ) Die religiöse Gemeinschaft, von der aus der alte Assimilationsproceß wieder eingeleitet wird.

Drittens. Das Volk bringt sich seinen Gemeingeist zum klaren Bewußtseyn, wenn es die treibende und herrschende Idee in ihrer Adäquatheit darstellt — d. h. wenn es sich die Idee als objektives Zeichen also vorstellig macht, daß das Zeichen aufnehmende Individuum Anschauen und Begreifen des Gemeingeistes wird. Die Idee als adäquates Zeichen heißt Kunstwerk. —

Das Kunstwerk für sich ist reines Objekt; es existirt also nur insofern es producirt oder als producirtes aufgenommen und damit neu producirt wird. Das Kunstwerk ist die gemeinsame That aller.

Insofern im Kunstwerk der Gemeingeist in vollendeter Gestalt niedergelegt ist — sey es in was immer für einem Mittel — so ist die Aufnahme des Kunstwerks die höchste Thätigkeit des Individuums, die höchste Form des endlichen Geistes.

Aber das absolute Kunstwerk ist das System der Philosophie. Das sinnliche Mittel, welches untere Formen noch bedürfen — dessen auch die Poesie nicht entbehren kann, weil sie nur die zufälligen Momente des Gemeingeistes darstellt und somit keine

Digitized by Google

allgemeine Nothwendigkeit, in jedem Geist zu existiren, hat, wird nunmehr als gleichgültig abgestreift und so das Individuum zum reinen innern Anschauen seiner Idee erhoben.

An diese Form, als die letzte knüpft sich dann die dialektische Consequenz. —

* * *

Die Philosophie der Weltgeschichte umfaßt hiemit alles, was das Hegel'sche System in der Lehre vom objektiven und absoluten Geist abhandelt. Sie ist die ganze praktische Philosophie, Ethik, Ästhetik, Philosophie der Geschichte und Philosophie der Geschichte der Philosophie — ein weites Feld für die Begriffsentwicklung! Sollten hier auch nur die Hauptmomente in streng begrifflicher Ordnung entwickelt werden, so müßten entweder die Schranken dieser Skizze unförmlich hinausgesteckt oder ein bloßer Schematismus von Abtheilungen gegeben werden, dessen Nothwendigkeit dann nicht einleuchtend seyn würde. Wir werden deshalb nur die Entwicklung der einzelnen Stufen insoweit sie reine Principien, Ideen sind, etwas näher betrachten, auf das Gebiet der Wirklichkeit, die verschiedenen Formen des Gemeingeistes aber nur im Vorübergehen eine Aussicht gewähren. —

aa) Erste Reihe; der Monismus.

N) Der monistische Nihilismus.

Es hat sich durch die Dialektik der Idee herausgestellt, daß die unteren Momente der absoluten Weltanschauungen nur zwei seyen; das eine, welches die substanzielle Basis, das Allgemeine; das andere, welches die Dieses verabsolutirt. Von hieraus erstrecken sich also zwei Reihen. Die erste beginnt mit dem Anfang schlechthin, mit dem Allgemeinen, dem Nicht-Dies; die andern mit dem Nicht-Allgemeinen, dem Etwas, dem Dies.

Beide haben zur nächsten dialektischen Consequenz die Verabsolutirung des Dualismus, oder der zerbrochenen Idealität, der endlichen Ichheit; beide zeigen also, wie weit sie es eigentlich bringen, nämlich entweder bis zum Dualismus der sich selbst denkenden abstrakten Idee und der äußerlichen Realität, der

Digitized by Google

sublimsten und zugespitztesten Form des in sich selbst zerfallenen Absoluten: oder bis zur Verabsolutirung der endlichen Ich, als solcher. In jedem Falle also nicht weiter, als bis zum endlichen Ich.

Es giebt also nur zwei verschiedene Systeme der Philosophie, nämlich den endlichen und absoluten Spiritualismus. Alle Systeme, die zum Princip der absoluten Ewigkeit nicht gelangen, beruhen auf einer offenen oder versteckteren Verabsolutirung des endlichen Ich, vermögen nicht die Totalität, rein, wie sie Gott ist, zu betrachten und sind somit endlich-spiritualistisch oder subjektiv-idealistisch. Die gesammte Philosophie seit ihrem Beginnen bis auf die allerneusten Systeme leidet an dem Gebrechen, daß für sie der wahre Gott nicht vorhanden ist. Auch das Stadium, welches entschieden einen ewigen Geist zu besitzen glaubte, täuschte sich. Denn da es die Endlichkeit aus Gott herausrückte oder doch in ein nur äußerliches Verhältniß, weil eben in ein Verhältniß zu ihm setzte, indem es von einer zeitlichen oder schlecht-ewigen Weltschöpfung, näher, von einem Werden neben und an dem Ewigen redete, so legte es an Gott den Maßstab des endlichen Ich, der den Begriff Gottes gerade dadurch, womit er ihn reinigen wollte, verdarb und Gott zum gesteigerten endlichen Ich machte, eben deßwegen, weil er ihn vom endlichen Ich schied. *)

Eines jeden Systemes Anfang ist auch sein Ende und Abschluß. Aller untern Weltanschauungen wirklicher Abschluß ist nun das endliche Ich — vornehmlich gilt das von der untersten Form, die uns zunächst zu entwickeln obliegt. Man kann darum bei seiner Darstellung gar wohl mit eben jenem endlichen Ich beginnen. —

* * *

Das Ich in seine endliche Totalität hineingestellt sieht die Dinge, wie man die Dinge eben sieht, nämlich im Werden. Auch an sich selbst das Werden anschauend, hält es diese unmit-

*) Dieser Anthropomorphismus ist die Pest aller wahren Philosophie. — Man beschönigt ihn dann auch mit dem bekannten aber grundfalschen Jakobischen Spruche.

Digitized by Google

telbare Erfahrung für absolut, setzt sie für sich und macht so den Schluß von seiner nothwendigen Beschränktheit auf die Totalität, wenn es aussagt: Es existirt ein reales Werden, Sichverändern und Selbstentwickeln der Wirklichkeit.

Aber wenn Eins wird, wird Alles. Neben dem Ewigen kann kein Werdendes und neben dem Werdenden kein Ewiges bestehen. Das Eine, um sich zu erhalten, zieht das Andre in seine Sphäre hinein und es bleibt nur die Wahl, Alles werdend zu setzen oder Nichts. — Nun ist aber etwas werdend gesetzt worden. Folglich macht das Ich den vollgültigen Schluß: Alles ist im Werden und es giebt Nichts, als das Sichselbstverwandeln und Sichändern der Zustände. —

Wenn aber nichts, denn das Werden existirt, so besteht das Sein der einzelnen Zustände (der Dieses oder der Momente im rastlosen Fluße) nur in ihrem Nichtseyn. Man kann nämlich von keiner Summe, die man zusammennimmt sagen, sie existire. Denn sobald man sie zusammenfaßt, um ihr die Existenz zu prädiciren, so ist sie unter der Hand schon verschwunden und eine andere geworden. Man würde Unrecht thun, wenn man z. B. von dieser Reihe Menschen behauptete, sie habe Daseyn. Diese Reihe von Menschen ist nichts, als diese Reihe *geistiger* Zustände, nicht etwa eine Mehrheit hinter den Zuständen latirender Etwas. Indem nun aber diese Zustände sich schlechterdings nicht so lange halten lassen, um mit Existenz behaftet zu werden, so sind sie in der That nur in soweit sie nicht sind. Oder näher: Diese Reihe von Menschen ist gar nicht, weil von keinem ihrer Zustände gesagt werden kann, er sey. Was von Einem gilt, gilt von Allen. — Was auch nur erscheinen mag, alle Dieses sind immer nur als nichtseyende. Deshalb darf man aber auch von keiner Summe geistiger oder natürlicher Zustände oder Momente sagen, sie werde (befände sich in Entwickelung u. s. w.) Denn um zu werden, müßte sie seyn; dieser Zustand ist aber nicht; er wird also auch nicht; er ist schon längst dahin; wenn man ihm ein Werden zuschreiben will. — Dieser Mensch ist nicht in Entwickelung begriffen — denn was berechtigt einen dazu, das Wort „dieser

Digitized by Google

Mensch" als einen Rahmen für diese nun immer dahinseyenden Zustände zu benutzen? Wäre der Mensch die Unterlage für die an ihm dahinströmenden Zustände, so gäbe es ein Ewiges neben dem Wechsel — und das ist baare Absurdität. — Der Mensch ist diese Reihe geistiger Zustände. Und die werden nicht. — Welche sollen werden? Hebt man einen hervor, so ist er schon nicht mehr; — es kann also keiner aufgezeigt werden, der da würde.

Wenn Alles nun das Werden ist, so existirt kein Dieses. Und wenn kein Dieses existirt, so wird auch kein Dieses. Wenn Alles wird, so wird also nur das Nicht-Dieses, weil nur das Nicht-Dieses ist. Das Nicht-Dieses ist aber das Nichts. Somit wird, wenn Alles wird, Nichts. Das Nichts wird aber nicht, weil das Nichts, wenn es sich veränderte, Etwas würde. Ein Etwas kann nun nicht sein, weil es weder ewig noch dauernd gesetzt wird. So wird also das Nichts nicht; sondern es ist nur. Und dieses seyende Nichts ist Alles.

Hier ergiebt sich der Wendepunkt. Wer Etwas und deshalb Alles als werdend setzt, behauptet konsequent, das Nichts und nur das Nichts sei, welches grade nicht mehr bedeutet, als daß es kein Etwas gebe.— Wer es anders will, setzt ein Etwas, folglich ewig und damit Alles ewig. — (Das die einzige Unterscheidung zwischen dem System des Werdens und dem der Ewigkeit.)

Erste Inkonsequenz. Nun sind aber doch Etwas vorhanden, und die unmittelbare Anschauung lehrte, daß sie im Werden sich befänden.— Dialektisch sind sie freilich nicht da und können auch nimmer auf dialektischem Wege ergriffen werden, so lange das πρωτον ψευδος; Alles ist nur das Werden d. h. nur das Nichts (= das Nicht-Etwas, das reine Seyn, das Allgemeine u. s. w.) ist: behauptet werden soll.— Aber sie sind einmal für die Anschauung da und so werden sie äußerlich aufgenommen.— Statt also bei dem Resultate „nur das Nichts ist" stehen zu bleiben, wird dies seyende Nichts jetzt näher dahin bestimmt, es sey das unendliche Verfließen der Momente.— Es wiederholt sich so aber die alte Dialektik: Kein Moment soll ewig sein, keins auch dauern, so ist keins und es restirt wieder das

Digitized by Google

Nichts. Man kommt nicht vom Platze, wenn man nicht mit dem im Irrthum hereingeführten Ich im Irrthum verharren will. —

Zweite Inkonsequenz. Das seyende Nichts oder das nichtseyende Seyn ist also als das unendliche Verfließen von Momenten definirt worden. Jetzt soll nun ferner ein Unterschied in diesem Werden gemacht werden, ein Unterschied zwischen der Basis des Werdens und ihren Momenten. — Aber das Verfließen der Momente oder das Totum ist unbestimmbar. Einmal kann es nicht von Seiten der Momente selbst bestimmt werden. Denn die halten nicht so lange, um Bestimmung anzunehmen. — Auf der andern Seite ist das allein Ewige im Fluße unbestimmbar. Denn das Ewige im Fluße ist nicht etwa der Fluß selbst, sondern das Nichts oder das Nicht-Dies. Und das Nicht-Dies ist seiner Natur nach die Remotion von aller Bestimmung. Wäre das Ewige nicht das Nicht-Dies, so wäre es ein Etwas. Aber ein ewiges Etwas kann nicht sein. Sonst ist Alles ewig.

So ist wieder das Ganze das Namenlose, Unbestimmbare. Allein Bestimmung bietet doch die Erfahrung — und so wird sie gradezu wie die Etwas gegen alle dialektische Konsequenz äußerlich aufgenommen. — Die Bestimmung wird folgendermaßen erlangt:

Das Ich glaubt im Wechsel zu gewahren, daß zwar die Einzelheiten vergehen, aber das Allgemeine als feste Basis immer verharrt. Diese Bäume verschwinden, Bäume bleiben u. s. w. — Da nun aber alles, was außen ist, nur als dieses existirt, so ist der reale Rest oder das bleibende Allgemeine kein außenseyendes sondern der Begriff, die Idee dieser Einzelheiten. Das Ewige ist also die Idee. Die Idee ist zunächst das allgemeine Gesetz des Flußes selbst oder die Reihe der Begriffsbestimmungen, welche aus der mißverstandenen Erfahrung bisher abstrahirt worden sind: nämlich daß das seyende Nichts das unendliche Werden Daseyender sey, daß jedes Daseyendes Beziehung auf sich, für sich seyn, aber auch Aufhebung seiner Qualität d. h. Quantität ferner beides in Einem qualirtes Etwas sey; daß ferner der ganzen Oberfläche das Wesen zu Grunde liege, daß dieses Wesen sich zur Erscheinung der vielen Etwas erhebe und

Digitized by Google

so erst die Wirklichkeit werde. Weiter: daß das wahre Wesen nur der Begriff sei, der sich zum reinen Objekt, zur Außenwelt mache und dann bei sich seyend das Wissen seiner selbst heiße.— Diese allgemeine Idee wird nun specificirt und mit den Ideen der bestimmten Dinge ausgefüllt, so daß zuletzt ein in sich geschlossenes Reich von Ideen zum Bewußtsein gebracht ist, ein Reich von Ideen, welches in einer absoluten zusammengefaßt und vereinigt wird.

Das Werden der Außenwelt erhält hierdurch eine bestimmte Unterlage; die Totalität ewiger Ideen geht aus sich heraus, ist aber die Kraft und die Causalität, die das Sekundum, alle Dinge, diese Gegenstände der Natur, diese Formen des Geistes, wohin auch die gezählt wird, welche die Höchste, der absolute Geist genannt wird, an sich vorbeigehn läßt und selbst allein der ewige Rest bleibt.— Oder ganz allgemein: Eine feste Substanz, irgend ein ewiger Grund, eine Reihe von Monaden, Begriffen oder Ideen bleibt sich selbst identisch, während die Modificationen an ihm hinziehen, ohne daß so in der That etwas Reelles verschwände.

Dritte Inkonsequenz. Das ist nun freilich eine ganze Colonie von Inkonsequenzen, die so groß ist, daß man in Verlegenheit geräth, welchen ihrer Theile man zuerst hervorziehen soll. Hier nur zwei:

Erstens ist das Reich ewiger Ideen eine bloße Voraussetzung, eine Hypothese, die noch inkonsequenter ist, als irgend eine der gemeinen Physik. Denn das Ich kann dieses Reich nie ihm selbst aufzeigen, seiner nie habhaft werden. Die Ideen, die es denkt, sind nämlich um kein Moment weniger verschwindende Etwas, als die Gegenstände der Natur. Es denkt heute den Begriff „Seyn" — morgen auch d. h. es hat heute diesen bestimmten Gedanken und morgen diesen andern Gedanken. Beide sind sich absolut verschieden und gehen sich eben so wenig etwas an als die heutige und die morgende Anschauung einer im Allgemeinen ähnlichen Sache. — Das Ich denkt so nicht die ewige Idee, sondern Modi und Momente der Idee insofern diese verschwindende Etwas sind. So können aber nur verschwindende und werdende Ideen aufge-

Digitized by Google

zeigt werden und das Reich der ewigen zeitlosen Ideen ist eine leere Voraussetzung.

Zweitens. Noch ärger aber ist die Gedankenlosigkeit, daß das ewige Ideenreich, auch zugegeben so eine Mehrheit ewiger Etwas, neben das der verschwindenden gesetzt ist. Denn ist das Reich der vorausgesetzten, nicht aufweisbaren, ewigen Ideen keine Mehrheit in sich zusammenhängender Dieses, so ist es eine Mehrheit von Nichtdiesen oder Nichtsen — und die Totalität der ewigen Ideen ist Nichts. So ist freilich wieder gar nichts, da die übrigen Etwas nur verschwinden. — Ist die Totalität der Ideen aber ein Cyclus ewiger Etwas, so giebt es zwei Arten von Etwas, verschwindende und nicht verschwindende, und so ist der Hauptsatz „Alles ist Werden" vernichtet. Vielmehr wird nun gar nichts mehr. Denn sobald die ewigen Ideen ihre Ewigkeit behaupten wollen, müssen sie ihr Andres, die verschwindenden Momente sich assimiliren und so verewigen. Wo nicht, so treten sie in ein Verhältniß zu den werdenden Etwas und es wird ihnen von den werdenden Etwas Gewalt angethan. In jedem Falle ist aber die bisherige Unterscheidung zwischen einer ewigen Idee und einer werdenden Welt negirt.

Also die einzige Alternative: Entweder zieht die absolute Idee ihr ganzes Secundum die werdende Welt zu sich hinan und macht sie ewig: oder die werdende Welt zieht die Idee in sich hinein und vertilgt sie. Soll Werden sein, so kann dies letztere allein behalten werden und so entsteht der alte Satz „Es giebt keine zeitlose ewige Idee, Alles ist Proceß; Gott selbst ist dieser unendliche Proceß." — Ein Proceß, in welchem aber leider Nichts procedirt, weil der Proceß schon alle Etwas getödtet hat.

Man muß nun auch wieder, um vom Platze zu kommen, das Pseudoresultat zugeben. — Dieses gestaltet sich nun so: Die ewige Basis, die Idee ist der unendliche Proceß der vorübergehenden Zustände. —

Vierte Inkonsequenz. Diese werdende Totalität: d. h. diese Totalität, die nicht Totalität ist, sondern es noch werden will, aber es nie wird, weil sie nur werdende Totalität ist: ist nun entweder ein seyendes oder ein werdendes Werden.

Digitized by Google

Ein seyendes Werden kann sie nicht sein, weil den Satz des Werdens zugegeben nichts nur ist. Also muß das Werden werden. Ein werdendes Werden ist aber ein Werden, das nicht Werden ist. Folglich ist das Werden als werdendes Werden gar nicht Werden. Und weil es gar nicht Werden ist, so ist es falsch zu sagen, das All sei das Werden. Vielmehr ist das All das Werden, das noch werden soll, das also noch nicht ist, d. h. das Nichts, wie dies schon darin liegt, daß sehr charakteristisch von der Werdephilosophie behauptet wird „Nichts sey nur". Das heißt, nur das Nichts sei.

Oder näher: Das Werden ist nicht von seinen Momenten verschieden. Die werdenden Momente sind das Werden selbst. Wo nicht, so ginge das Werden an den Momenten vor und die Momente lägen dem Werden unter. — Nun ist aber kein Moment ewig, jedes vergeht vielmehr augenblicklich. Und da das Werden die Summe dieser Etwas ist, so vergehen alle seine Theile, folglich vergeht es selbst, und ist so ein vergängliches Werden. Mithin ist die Totalität nicht das unvergängliche Werden, wie behauptet wurde. — Ein vergängliches Werden ist aber nichts, oder die Summe von Momenten, die Alle gleich Null zu setzen sind.

Fünfte Inkonsequenz. Nun soll aber doch das Werden ewig seyn: man sagt „ewiges Werden". Allein „ewiges Werden" ist wieder absolute contradictio in adjecto. Ist das Werden nichts hinter seinen Momenten zurückbleibendes, so daß die Momente nur als Momente des Werdens gelten, so ist es, wenn ewig, eben in allen seinen Momenten ewig. Wäre es nicht in allen seinen Momenten simultan ewig, so könnte es kein ewiges Werden sein, sondern entweder ein zur Hälfte ewiges, wenn einige Momente nur ewig, und das ist absurd. Oder ein werdendes Werden und das ist abermals absurd. So ist es ewiges Werden, folglich in allen seinen Momenten simultan ewig. Und das ist freilich das wahre Werden, in dem die Totalität aller Momente ewig gesetzt ist. Aber so versteht das endliche Ich wiederum das Werden nicht. Es versteht aber somit das Werden überhaupt nicht und man muß mit ihm abermals auf diesem Nichtverständniß beharren.

Digitized by Google

Sechste Inkonsequenz. Das Ich steckt so in einem illusorischen Kreise. Die Dialektik treibt es heraus. Das Ich sträubt sich, und macht allerhand Seitensprünge. Nahe am Ziele wischt es einem unter der Hand wieder in seinen alten Kreis zurück. Am lächerlichsten ist es, wenn es sich gar auf diesen seinen illusorischen Kreis als auf eine Autorität beruft. Aber auch diesen letzten Absprung kann man ihm versperren. — Die Anschauung zeigt nie ein reines Werden, überall ein sich entwickelndes Basisches. Das Ich selbst ist das nächste Beispiel. Dieses geistige Bewußtsein beharrt hinter allen seinen Zuständen. So ein Phänomen ist nun dem Werdestandpunkt zufolge unmöglich, das Werden tilgt schlechterdings alles Basische. Im haltlosen Taumel der Zustände könnte das Ich nie zu sich selbst kommen. — Unbefangene Denker lehren deshalb, alles Werden sey die Selbstverwirklichung eines bestimmten Monadischen. Das Werden sei nur des Wesens wegen. Allein so ist die Erfahrung wieder nur erzählt, nicht begriffen. Es zeigt sich vielmehr, daß die Anschauung des Ich, überall einen Kern unter den Zuständen zu erblicken, nur durch die Lehre der Allewigkeit verstanden werden kann. (S. 237) — In jedem Falle spricht die Erfahrung nicht für das fixirte Werden. —

Die letzte Inkonsequenz endlich ist die, ein *Resultat* da zu ziehen, wo in der That nichts resultirt ist — nämlich immer nur, daß nichts sey. — Vergißt man nun auch Dies, so wird sich das Scheinresultat so gestalten:

Allein ewig ist eine unendliche Substanz, die Urvernunft, die Idee u. s. w. Diese unendlich in und an ihr selbst erzitternd, aus sich herausgehend und sich selbst negirend erzeugt ein Reich vergänglicher Einzelheiten. Sie ist so der Trieb sich selbst aufzuheben — aber auch sich selbst als aufgehoben wieder aufzuheben d. h. alle ihre Geburten wieder zu vernichten. — Und so bewegt sich endlos dieser Proceß, wie er auch anfanglos begonnen hat. —

* * *

Dieser Standpunkt ist von Seiten des Ich aus der Standpunkt der verabsolutirten endlichen Fantasie, und da er als der unterste

Digitized by Google

auch in der untersten Religion sich den Gemeingeist anbildet, so kann man wohl die unterste Religion die der Fantasie nennen. Die Religion der Fantasie ist der monistische Nihilismus. Dieser entwickelt sich in seine Momente.

אא) Das Ureine, der Schöpfer aller Dinge, ist an sich als die reine Abstraction (der endlichen Vorstellung an sich) die unpersönliche Allgemeinheit, die zur concreten Existenz im denkenden endlichen Ich gelangt. Sie gelangt zunächst in einem Ich als dem ersten zum Bewußtseyn ihrer selbst. In diesem hat sich der allgemeine Weltgeist schlechthin selbst erfaßt und es ist somit der präsente Gott, der präsente Geist geworden. Die übrigen Ich welche nicht zu der in sich seyenden Präsenz des absoluten Allgemeinen gelangen, stehen also dem zum Gotte gewordenen Ich als endliche Ich entgegen, verehren das erste Ich, als den wirklichen Gott, beten es an und bringen ihm Opfer.

Das primäre Ich ist somit die herrschende Macht über die Andern, bestimmt aber nicht nach Belieben, sondern nach der absoluten Legalität, deren Selbstbegriff es ist.— Immer ist es geistlicher und weltlicher Herr in einer Person und heißt somit der Lama.

בב) Da aber das Ich, in dem das Eine zum Denken seiner selbst, und zum Bewußtseyn dessen, was es eigentlich ist, nämlich Nicht-Etwas oder Nichts zu seyn, gelangt — die Seite der Vergänglichkeit an sich hat, so muß es eben gleich allen übrigen Ich vergehen. Es stirbt, und wird dann als verstorbenes verehrt.

גג) Hat sich aber einmal das absolute Nichts im primären Individuum begriffen, so hinterläßt es sein Allgemeines, nämlich, daß sich das Ureine im Menschen begreife, daß also Gott das sich im Menschen denkende und dadurch zum Etwas erhebende Nichts sey. Diese Lehre bildet sich eine Schule an; es treten viele Ich mit der Prätension auf, das sich selbst begreifende Allgemeine zu seyn; und sie sind es wirklich, weil sie dasselbe thun, was das primäre.

Die Schule ist Kaste. Die andern Ich sind niedriger, weil sie in der endlichen Subjektivität beharren und nicht zum Selbstbegriff des Nichts gelangen. Die Kaste schließt sie aus,

Digitized by Google

hält nur sich für das absolut berechtigte Geisterreich und hat alle Macht über Himmel und Erde.

Dieses Geisterreich sind die Brahminen. Sie bestimmen nun die allgemeine Lehre näher, specificiren sie. Und zwar auf folgende Weise:

Das allgemeine Nichts, die vernünftige Unterlage der konkreten Totalität, ist zunächst an sich und heißt in dieser Weise Brahm. Aber es hat sich zu entlassen und zu entäußern, näher ist es dies, sich selbst zu inkarniren und heißt als diese Fähigkeit, Krischna, Wischnu u. s. w. Aber da alle Einzelheiten an ihm hinschwinden, so ist es die absolute Macht über alle. Wie es alle gesetzt hat, so vernichtet es auch alle. Folglich ist seine letzte Bedeutung die des Mahadeva des Siwa.

Gott in seinem Ansich ist somit Trimurti,*) die unendliche allgemeine Vernunft nach ihren verschiedenen Bedeutungen. Sie entläßt sich nun, wird zu dem Reiche der endlichen Geister, die der Maja, der am Geiste gesetzten und somit zum Scheine herabgesetzten Außenwelt entgegen stehen.

Das höchste Gesetz der endlichen Geister ist, sich diesem Ureinen, dem ewigen Nichts zu opfern. Es ist die allwaltende Macht, die alles Leben nach sich abbildet.

Da es unbewußte Macht ist, so giebt es kein Gesetz, schafft

---

*) Man hat dem Trimurti vorgeworfen, es sey keine Rückkehr in sich. Es ist das eine dolose Erwiederung. Trimurti ist Gott in seinem Ansich; wie kann dieser schon Rückkehr in sich seyn? Trimurti ist vielmehr nichts als eine Weiterentwickelung der Bedeutungen die jedem manistischen Primum vornehmlich der absoluten Idee zukommen. Die absolute Idee in ihrem Ansich = Brahm, die Idee insofern sie der „Trieb" ist (Log. III, 352. Encykl. § 244. u. s. w.) sich zu entlassen u. s. w. = Krischna. Und da die absolute Idee auch die einzige und absolute Macht bleibt, welche Alles Geschaffene wieder vernichtet, so ist ihre letzte Bedeutung, Mahadev und Siwa zu seyn. — Trimurti ist aber auch unendliche Rückkehr in sich, nämlich im Brahminen, wo es zu sich selbst „Ich bin" sagt.

Digitized by Google

aber aus innern Triebe eine substantielle Sitte, die, mit dem Reiche der unterworfenen Individuen eingepflanzt, mit härtern Banden fesselt, als ein objektives Gebot. Der Sitte Urbild ist die Einheit, an welcher die Vielheit der Einzelheiten hinschwindet. Einer ist der Herr der Familie; in ihm ist sie sosehr ganz erfüllt, daß die übrigen Mitglieder nur als wesenlose Momente an ihre gesetzt sind. —

Einer ist der Herr des Staates. Er selbst ist die absolute Staatstotalität; alle Individuen sind die an dem Despoten vergehenden Modi; er selbst die absolute Substanz, die reale Staatsidee.

Da der Grundton die unbedingte Hingabe an das Alleine ist und das Alleine, die ewige Substanz, in der That nichts ist, so ist das höchste Streben dies, Nichts zu werden. Das Volk ist mithin ein ruhiges, friedfertiges; das Versenktseyn in das allwaltende Leben des Ganzen.

Dasselbe gilt vom Staate. Es ist dem untersten Principe wesentlich, sich für das absolute zu halten, weil es keine Ahnung eines höhern in sich fühlt — das eben nicht beneidenswerthe Loos eines ganz Niedrigen! — So hält sich auch der realisirte Gemeingeist dieses Princips, der nihilistische Staat für den absoluten, er anerkennt die übrigen gar nicht, stagnirt in sich, ohne Entwicklung und Fortbildung, die nur durch eine neue Idee möglich wäre. Des monistischen Nihilismus Wesen ist es, allerwegs nicht nur die ideelle Ausbildung, sondern auch die Darstellung des Princips, in Sitte, Staat, Kirche belangend, Versumpfung, Quietismus zu seyn. Fremdes und höher Stehendes wird gar nicht zum Bewußtseyn gebracht — drängt es sich auf, so wird es mit dummdreister Dünkelhaftigkeit abgewiesen.

Nur eine Macht steht über dem Gipfel des Gemeingeistes, die Macht des zu sich selbst gekommenen Allgemeinen, die Macht des Brahminen. Der Brahmine studirt die Bücher, in denen der zum ersten Male zu sich selbst gekommene Weltgeist dies Faktum dokumentirt und erklärt hat — und ist so der sich selbst denkende Brahmine. Er hat seine Subjektivität aufgegeben und ist somit konsequent Nichts geworden. Er kann aber auch sein Om Om specificiren und ihm sonst noch Prädikate beilegen.

Digitized by Google

Mit dem Aufgeben der Subjektivität wird freilich mehr Gerede getrieben, als Ernst gemacht. Es bildet sich vielmehr *am* Brahminen die hoffärtige Überzeugung, ein auserwähltes Individuum zu seyn, und er wird so die Ironie auf die übrigen, die zur Befriedigung der Interessen des Ersten benutzt werden. Die übrigen Individuen stellen sich nur Brahm vor und bleiben im Gegensatze zu ihm stehen. Da sie aber wissen, daß im Brahminen die Form der Vorstellung aufgehoben, daß somit in ihm das Nichts zur präsenten Existenz gekommen ist, so thun sie Recht daran, in den Brahminen den zu sich selbst gelangten Brahm zu verehren. —

Abschluß ist also das reine Reflektirtseyn des Allgemeinen in sich im Gegensatz zur endlichen Subjektivität. —

* * *

2. Der monistische Kosmismus, oder der Dualismus.

Das reine Resultat des monistischen Nihilismus ist somit der Geist, wie er im Brahminen gesetzt ist. Es ist also näher zu sehen, wie dieser zu sich selbst gekommene Brahm beschaffen sey.

Vorerst ist als Hauptergebniß fest zu halten: Brahm, das allgemeine Denken, die absolute Vernunft, das unendliche Zeruane-Akerene muß ewig in sich selbst zurückgekehrt seyn. Es liegt dies im Wesen d. h. der Nothwendigkeit Brahms selbst. Eine reine Subjektivität, ein nicht pressirter Weltgeist, ein nur an sich seyender Brahm — das sind lauter Irrthümer des Standpunktes der verabsolutirten Fantasie oder des monistischen Nihilismus. Es fragt sich nur, wie der ewig zu sich selbst gekommene Brahm existire.

Und das hat sich eben am Brahminen gezeigt. Brahm ist zwar Alles, die Erscheinung nur seine Erscheinung. Allein er unterscheidet sich doch auch von ihr. Und das thut er dann, wenn er zum reinen Bewußtseyn seiner selbst gelangt. Hier gelingt es ihm, sich alles fremden und gegenständlichen Wesens abzuthun. Er wirft es aus sich selbst heraus, will nur das konkrete absolut realisirte Ich seyn.

Digitized by Google

In und mit diesem ewigen Erkenntnißakte geräth er aber nothwendig in den Dualismus seiner mit sich selbst. Da nämlich auch die Erscheinung und der Abfall von sich er selbst, nur in andrer Gestalt, ist, so existirt er offenbar, sobald er sein Andersseyn, ja auch das Bewußtseyn seines Andersseyns von sich entfernt, in zwei sich absolut widerstrebenden Existenzen — einmal als endliche Subjektivität, das andre Mal als absoluter Geist. So ist der Brahmine bald in das Allgemeine versenkt und somit das Ich des Brahms; — bald das endliche Ich. Das letztere soll nun nichts andres, als die empirische Unterlage für die absolute Existenz Brahms seyn. Allein das will es nicht, das Opfern steht ihm nicht an, es will vielmehr etwas für sich seyn, will in seinen endlichen Interessen verharren. Damit thut es aber Brahmen selbst an seiner Existenz Abbruch. Brahm ist nur wirklich, wenn sich das endliche Ich opfert; stemmt es sich gegen Brahm, so verliert Brahm das Leben. — Aber der wirkliche Brahm ist die höchste, die absolute somit allein gute Existenz; das endliche Ich, namentlich wenn es sich Brahmen entgegen geltend macht — und das thut es solange als es existirt — ist also das böse, denn es ist die Negation der allein guten Existenz. Es ist der dunkele Despot, der finstere Tyrann, der den seligen Gott nicht neben sich aufkommen lassen will, und dem man es doch wieder nicht verargen kann, wenn er so verfährt, weil er als die eine Seite Brahms auch Recht auf Daseyn hat.

Aus diesem unendlichen Kampf, der Alternation zwischen den zwei geistigen Daseynsweisen besteht alles Leben. Brahm ist in diese zwei Seiten auseinandergefallen. —

Dieser Kampf ist nun freilich das endliche Daseyn selbst. Aber sobald man zur Einsicht gelangt ist, daß Brahm ewig in sich zurückgekehrt seyn müsse, so reicht die endliche Existenz nicht mehr aus. Denn dieselbe weist keinen ewig in sich zurückgekehrten Brahm auf. So wird der Kampf objektivirt, an zwei selbstständige Existenzen vertheilt; und es giebt sich so dies Resultat:

Ewig muß Brahm, Zeruane-Akerene zur Reflexion in sich gelangt seyn. Allein diese Zusammengegangenheit mit sich ist eine zer-

Digitized by Google

spaltene und erzeugt zwei Geistigkeiten, die sich absolut widersprechen. Einmal nämlich das böse Ich, den bösen Geist, zu zweit den guten, das reine Wissen seiner selbst. Somit existirt Zeruane-Akerene nur in der Gedoppeltheit, die der absolute Dualismus ist, guter und böser Geist, Ormuzd und Ahriman zu seyn. —

Diese Erkenntniß verabsolutirt also das Resultat des monistischen Nihilismus d. h. die Welt von der Seite, jener Kampf zu seyn. — Sie bildet nun näher alles Wesen der Endlichkeit in einer Reihe selbstständiger Wesen ab.

Jede der beiden Reflexionen des Absoluten in sich, Ormuzd und Ahriman hat ihre eigne Macht; = das Heer der guten und das der bösen Geister. Zunächst stehen sich beide Reiche gleichgültig entgegen und Ormuzd ist durchaus nicht gewillt, mit Ahrimanen Streit anzufangen. Ormuzd ist froh, wenn er sich Ahrimans gänzlich abthun kann. — Ahriman ist seinem Standpunkt nach andrer Meinung. Mit der Schaar seiner bösen Geister, den Bedürfnissen und Nothwendigkeiten des endlichen Lebens, Kummer, Noth, Krankheit, Schmerz greift er geradeswegs Ormuzden an. Ormuzd vertheidigt sich; in seinem Honnover hält er seine Macht, die ewigen Ideen, die Fervers zusammen. Ahriman aber durchbricht sie; er entreißt sie ihm, bringt Ormuzden um die Existenz und triumphirt. — Ormuzd stellt sich wieder her; mit Ketten beladen zieht er die Sinnlichkeit von sich ab und quält so Ahrimanen. — Aber auch Ahriman stellt sich wieder her.

Beide Principien sind ewig; keins weicht dem andern und ruhig können sie nicht nebeneinander bestehen. So ist ihnen der ewige Kampf gerade so nothwendig als die ewige Existenz. ———

Sobald jedoch der Dualismus, in welchen der monistische Nihilismus verfällt, zum gegenständlichen Bewußtseyn gebracht ist — und das ist der große Fortschritt des Parsismus — entsteht sofort das Postulat, ihn zu lösen. Die Frage geht nur nach dem wie? Soll eine der beiden streitenden Existenzen gänzlich vernichtet werden? Das ist unmöglich. Denn da sie sich wie zwei feindliche Pole fordern, so würde die Vernichtung des einen

Digitized by Google

die des andern unfehlbar mit sich führen. Es muß eine höhere Existenz resultiren; die beide Momente, den guten und den bösen Geist, bestehen läßt, aber sie vom Ewigen aus absolut versöhnt. Diese höhere Existenz ist nun keine Form der vorliegenden Wirklichkeit, folglich die absolute Resumtion, die Apokatastasis, in der Gott Alles in Allem seyn wird — der absolute Geist selbst. —

So wesentlich es nun hier ist, diesen Zustand zu postuliren — gerade so wesentlich ist es auch, daß er ein Postulat bleibe, d. h. daß er erst in der Zukunft realisirbar gesetzt werde. Wo nicht, so würde der Dualismus selbst negirt, folglich das Wesentliche dieses Standpunktes.

Aber als ein Postulat ist die absolute Apokatastasis, in der Gott Alles in Allem sey, der explicirte Widerspruch. In dem Begriffe des ewigen Geistes, der diese Apokatastasis selbst ist, liegt es, eben ewig zu seyn. Muß also eine Apokatastasis oder ein absoluter Geist existiren, so kann er nicht erst am Ende resultiren. Nun setzt aber der Dualismus die Nothwendigkeit dieser absoluten Existenz. Folglich resultirt aus der Erkenntniß des Dualismus die andere, daß die wahrhafte Existenz der absolute Geist sey. Ormuzd und Ahriman sind nur noch als die im Ewigen selbst auseinandergebrochenen Momente des Ewigen; sie existiren so nicht mehr als selbstständige uranfängliche Existenzen — die Totalität ist vielmehr als der eine Geist erkannt.

* * *

Die neue Idee schafft einen neuen Gemeingeist. War der nihilistische Gemeingeist wesentlich Stagnation und Versenkung in die träge Gleichförmigkeit und Ruhe, so daß er sich auch eine Natur eine äußerliche Existenz, Klima u. s. w. erschuf, welches dem Postulate entsprach, so tritt nunmehr der Dualismus und mit ihm die Negation des Quietismus, die Thätigkeit und der Kampf als herrschende Weise im Volke auf.

Alle Wirklichkeit ist im Zwiespalt; der eine Theil huldigt Ahrimanen; der andere gehört zum Reiche des Ormuzd. Und da die Fürsten im ewigen Kampfe liegen, so sollen es auch die

Digitized by Google

einzelnen Glieder dieser zwei Abtheilungen der endlichen Wirklichkeit. — Wer unter den Menschen zur wahren Weisheit gelangt ist, verehrt Ormuzd, theilt aber dann auch sein Geschick, indem er gegen die Schaaren Ahrimans, die feindseligen Dämonen, in welcher Form sie auch erscheinen mögen, ankämpft.

Das Volk, in dem dies Bewußtseyn herrscht, wird damit zur Agilität und Regsamkeit. Es sieht sein Heil nicht mehr in dem nihilistischen Bestreben, ins Allgemeine zu versinken; vielmehr rettet der Einzelne seine Persönlichkeit, indem er das Ahrimanische Nicht-Ich bearbeitet und sich ihm gegenüber als bestimmtes Ich abgrenzt.

Der Arbeit Lohn ist der Genuß. Im Genuß schaut das Ich seine vollbrachte That an und freut sich daran. Wo Agilität und Lebendigkeit das Princip der Sitte, da tritt der frohe Lebensgenuß als wesentliche Integration auf. Und dieser bildet somit die zweite Seite.

Dies verbreitet den Grundton über alle Combinationen des Gemeingeistes. — Nur eine sey hervorgehoben — der Staat. Sofern der Kosmismus ein monistischer oder ein Dualismus zweier oberster Principien ist, bleibt freilich die monistische Staatsform, die Despotie. Allein sie ist doch von Grund aus von der nihilistischen verschieden. Der nihilistische Staat, da er auf dem untersten Principe beruht, das sich aus Mangel an Umsicht für das höchste hält, will von dem Daseyn andrer Staaten gar nichts wissen — die todte Ignoration des Fremden. Die dualistische Despotie, die das Abbild des Ormuzdischen Reiches ist, muß dagegen die anderen schon deshalb anerkennen, weil sie zum Reiche Ahrimans gehören und dessen Unterthanen sind. — Bei der bloßen Anerkennung kann es aber nicht bleiben. Des Anhängers Ormuzds Pflicht ist es, alles Ahrimanische zu bekämpfen und zu vertilgen. So sieht sich auch der Staat der Verehrer Ormuzds genöthigt, gegen alle übrigen zu Felde zu ziehen und weil er ein hohes Princip besitzt, so widersteht ihm keins der unterdualistischen Völker. — Nur eine religiöse Basis existirt, und wird sich als weitere Consequenz herausstellen — der atomistische Kosmismus —; dieser ist die dialektische Con-

Digitized by Google

sequenz des monistischen, als Kosmismus aber ein kämpfendes Volk. An ihm findet der monistische Schranken und Tod. —

Da der Dualismus gegenständlich gemacht worden ist, so unterscheidet sich das endliche Subjekt von ihm; und die Idee, wenn sie hier bei sich ist, um der Ausgangspunkt für den Assimilationsproceß zu seyn, hält sich nicht mehr für den Abschluß — der Priester sagt nicht „Ich bin Brahm" — sondern er unterscheidet sich und weiß sich als Diener des Ormuzd.

* * *

3. Die monistische absolute Totalität oder der Monotheismus.

Der monistische Kosmismus muß die ewige Vermittlung als Postulat ansehen; im entgegengesetzten Falle er sein Princip aufgäbe. — Es bedarf gerade nicht mehr Dialektik, als einzusehen, daß die absolute somit ewige Vermittlung nicht entstehen kann, um sie eben als ewig zu setzen. Und so bricht die Idee des absoluten überdualistischen Geistes als die nächste Consequenz hervor.

Der absolute Geist ist aber aus der monistischen Reihe dialektisch entstanden. Und hieraus ergiebt sich das System.

Die Totalität ist ein Geist. — Auf dem Ein liegt der Nachdruck; der absolute Geist ist nur einer, der alle Pluralität schlechthin von sich abweist. Sowie der Kampf nur an zwei Existenzen vertheilt ist, so kann die Vermittlung nur in einer ewig mit sich zusammengegangenen als vollzogen gesetzt werden. Würde Ormuzd und Ahriman in einer Pluralität existiren, wie dies der atomistische Dualismus erkennt — so resultirte auch eine Pluralität in Gott. Das ist unmöglich; das eine Urwesen — Brahm, Zeruane-Akerene hat sich nur in zwei Existenzen gespalten, so ist auch die Vermittlung nur in einer vollzogen.

Gott ist so der eine absolute Geist, der keine andere Götter neben sich duldet. — Die nächste Consequenz geht auf die endlichen Geister. Offenbar sind diese, wenn Gott schlechthin nur einer, keine in ihnen selbst zerfallene ewige, d. h. sie existiren nicht in ihrer ewigen Individualität, welche Alles ist. Im andern Falle Gott eine Pluralität und keine Einheit wäre. Existiren

Digitized by Google

sie aber nicht in ihrer absoluten Centralisation, so sind sie nur als zeitliche, endliche, dualistische. Und wenn dies, so müssen sie entstehen und vergehen. Denn so sie nicht entstünden und vergingen, müßten sie simultan in allen Zuständen realisirt folglich ewige Ich und Gott eine absolute Pluralität seyn. Gott ist nur ein Geist, die Vielheit also nur eine Mehrheit endlicher Ich, eine Mehrheit, deren Momente entstehen und vergehen. —

Zum Begriff des endlichen Ichs gehört nun, auch eine äußerliche Natur, als Objekt zu besitzen. Die Natur ist nur durchs Ich — folglich entsteht und vergeht sie auch mit dem Ich. — Neben Gott besteht also eine Welt des Entstehens und Vergehens.

Aber woher entstehen und vergehen die Momente dieser vergänglichen Welt? Aus Gott kann nichts hervorgehen, weil Gott seinem Wesen nach die absolute mit sich selbst zusammengegangene Totalität ist. Gott würde geradeswegs zum Nichts abgesetzt, wenn man sein Wesen oder sein Unwesentliches — hier ganz gleichgültig — als die in allem Wandel sich modificirende Substanz ansähe. Brahm ist jenes Allgemeine, das sich verwandelt. Darum ist er auch Nichts und Alles ist Nichts, was vor der konkreten Welt als Grund zu stehen kommt.

Aus Gott können also die Geister nicht entstehen. Aber außer Gott und der Welt (= den Ich und ihren Anschauungssphären) giebt es nichts. Wenn also die Welt entstehen muß, so entsteht sie eben aus dem Nichts. Überhaupt ist an sich klar, aus dem Etwas kann kein andres Etwas hervorgehen. Alles, was Etwas heißt hat gleiches Recht auf Existenz und ist nicht als Causalität einem andern Etwas gegenüber bestimmt.

Das Nichts ist nun keine Existenz neben Gott, keine προκειμενη ὑλη — es ist eben Nichts. Der Proceß der Welt, wenn er einen Anfang haben muß, kann sich also nicht von selbst anfachen. Denn seine Unterlage ist Nichts, hat gar keine Kraft, sich selbst zu bestimmen. Ist nun die Welt noch nicht da, so existirt nur Gott, nur die in sich selbst zusammengesunkene Ewigkeit und es entsteht keine Welt, es sey denn, daß Gott das

Digitized by Google

Nichts zum Seyn ruft und dadurch ein seyendes Nichts oder die werdende Welt schafft. — — — —

Hiemit ist der Urquell des bekannten und schon oft erwähnten Irrwahns, in dem jede Schöpfungslehre gefangen gehalten wird, aufgefunden. Es ist in Wahrheit nichts Zufälliges, kein Nebenbei, daß der monistische Theismus Gott vor die Welt an die Stelle Brahms setzt. Er kann nicht anders und keine Lehre kann anders, die zur ewigen Selbstwiederholung nicht fortschreitet, sondern bei dem einen Geiste stehen bleibt. — Sind die endlichen Ich entstanden, so muß Gott, mag er wollen oder nicht, vor das Etwas, wo Nichts hingehört. Und da nun einmal aus Gott, dem absoluten Geist nichts entstehen kann, aber doch etwas entstehen soll, so bildet sich konsequent die Inkonsequenz der Inkonsequenzen: Gott ruft das Nichts zum Seyn und setzt so das Werden, die Welt (*τα οντα εκ των μη οντων, εκ μη προκειμενης ὑλης*).

Hier ergäbe sich nun ein explicirter Dualismus, nämlich der Proceß des Nichts und ein davon removirter Gott. Aber dieser Dualismus verschwindet, sobald man das eine oder das andere Glied ernstlich ansieht. Entweder existirt wirklich das Werden — und dann ist es auch für Gott vorhanden; Gott schaut ihm zu und erhält so allaugenblicklich einen veränderten Gesichtskreis, ist also ein werdender Gott, indem er immer ein andrer ist; jetzt X + a, dann X + b, X + c, X + d u. s. w., wenn X die göttliche Ichheit, a, b, c u. s. w. die Zustände, — bezeichnete. So ist er aber selbst Proceß — genauer angesehen gar Nichts. Denn er ist nur Geist indem er etwas weiß, in ihm ideell hat; die geschauten Zustände bilden aber sein Wissen; für sich ist er das leere Ich, das reine X. Jene Zustände a, b, c verschwinden nun; ja sie dauern nicht so lange, um genau angesehen zu werden, weil sie immer die andern ihrer selbst sind. Ihre Summe ist somit eine Summe von Nichtsen und Gott sieht Nichts, wenn er sie sieht. — So ist er, was er wirklich ist, nur als jenes ewige Nichts, die reine Dynamis, der abstrakte Geist, die nur an sich seyende Idee. — — — Oder man fixirt den ewigen Gott; so kann es kein Werden neben ihm geben, wie oft gezeigt. Alles was Gott berührt, wird verewigt; es steht

Digitized by Google

Alles im Verhältniß zu ihm, so ist Alles ewig; die Totalität Gott selbst; jedes Ich in seiner absoluten Realisation der *ganze* Gott. —

So zieht es nach den zwei Seiten hin — oder vielmehr nur nach der letzten; denn die erste ist schon als Inkonsequenz herausgestellt, ist schon widerlegt worden. — Allein eben diese absolute Inkonsequenz, zwischen den zwei Seiten, wie zwischen Himmel und Erde zu schweben, ist das eigentliche Wesen dieses Standpunktes. Der monistische Gott geht dadurch verloren, daß er keine andern Götter neben sich duldet und wird so zu *einer* neblichten Halbgestalt, der die Kraft, alles in sich zu centriren, *abgeht*. — —

Da die endlichen Ich und ihre That, die Natur, entstehen sollen, so wird das, was sich in der Naturphilosophie (Vergl. S. 213 flg.) als durch das endliche Ich simultan gesetzt herausgestellt hat, im Nach und Nach entstehen müssen und zwar so, daß das Niedere dem Gipfel vorausgehet. Somit gestaltet sich die Lehre näher so:

> Ehe denn die Welt geschaffen war, lebte Gott einsam und allein — ein ewiger in sich zusammengesunkener Geist. Er bedurfte keines Andern, da er die in sich seyende, selbstgenügende Totalität war; aber er entschloß sich aus Liebe, ein Anderes als sich selbst zu schaffen, auf daß sich noch ein Andres des Daseyns freue. Er zog sich zurück, beschränkte seine Sphäre, die am Anfang Alles war, realisirte durch die bloße Kraft seines Willens die Weltidee. — Es entstand die Welt. Zunächst die Finsterniß, die in sich seyende Centralität des außenseyenden Universums, die dem endlichen Geiste feindlich entgegensteht. Das Centrum hob sich auf und ward Licht; so entstand die offenbare Welt — ein begränztes Ganzes. Die aufgehobene Centralität ist aber Sonne und als Centralität Erde. Die Sonne ist nichts, als das an das Himmelsgewölbe gesetzte Licht, zu scheiden Tag und Nacht. — Die Erde als die Reihe der unorganischen Figuren in den verschiedenen elementaren Zuständen theilt sich ab zu Meeren, Bergen und Thälern, die dann in

Digitized by Google

die Pflanzenwelt emporsproſſen. Als Gipfel erſcheint das Lebendige, das Thier.

Das Ich geht nicht aus der Natur hervor; mit einem Male iſt es fertig und ſteht vollendet in Mitten der Schöpfung, da ſie in der That nur ſeine Schöpfung. Aber da es nur endliches iſt, ſo vergeht es auch, wie es entſtanden.

Und ſo bewegt ſich das Univerſum fort in unendlich mannigfaltigen Gebilden. Gott ſendet ſeinen Geiſt, die Dinge entſtehen. Er zieht ihn zurück — alles vergeht.*)

* * *

Das abſolute Princip iſt vorhanden, allein es iſt pantheiſtiſch verdorben; ſo iſt auch der abſolute Gemeingeiſt da, aber durch den Abriß des endlichen Geiſtes von Gott verſtellt und verkehrt.

Der Gemeingeiſt, überall die That der Idee, wird ſomit ſeiner ſittlichen Legalität nach als ein Erzeugniß des verehrten Princips angeſehen und es kommt darauf an, welches Princip verehrt wird, um zu beſtimmen, in welcher Form die Legalität des Gemeingeiſtes vortritt. Iſt das Nichts (die ſubſtantielle Baſis) das allmächtige Weſen, ſo ſchafft ein Unbewußtes die Formen der Sitte, ſchafft ſie alſo unbewußt oder unmittelbar und heftet ſie feſt, ohne ſie als äußerliches Gebot zu legitimiren. Alles bleibt ſo im unmittelbaren Leben der Sitte ſtehen. — Anders, wenn ein abſolutes Bewußtſeyn die Normen des Gemeingeiſtes bildet. Ein Geiſt kann nur geiſtig beſtimmen; Gott giebt alſo, weil er nicht als Nichts in der Welt aufgehen und ſich in ſie hineinge-

*) Der kindliche Glaube der alten Welt, die Schöpfung ſey ein beſchränktes Ganzes, eine Fläche, über der ſich der Himmel wölbe — die Wohnung Gottes, iſt freilich von tieferer Wahrheit, als die moderne Afterweisheit von einer unendlichen Ausdehnung, einem ſchrankenloſen Raum u. ſ. w. Die äußerſte Schranke iſt das Himmelsgewölbe — und wenn man ſagt „dahinten wohnt Gott" ſo iſt das ein naiver Ausdruck für den präciſern: was nicht in Raumform erſcheint, iſt als Ewigkeit, ſomit als Gott geſetzt.

Digitized by Google

hen lassen kann, das Gesetz und setzt den Fluch darauf. — Er bringt die Normen als ein Gebot den Dienern entgegen.

Bei allen untern Stufen ist das Leben dem Principe gemäß eher fertig, als man weiß, wie es dem Principe nach seyn muß. — Hier dagegen wird das Volk recht eigentlich gemacht. Äußerlich zubereitet und schulmäßig erzogen erhält es dann die göttliche Constitution, die ihm ewig fremd bleiben muß, weil sie von Anfang an als fremde Macht äußerlich entgegengestellt wurde.

Die Ich, sowie sie überhaupt Gott von sich und sich von Gott ausschließen, erhalten gleich anfangs ein Bewußtseyn dem Gesetze gegenüber; es entsteht ein Kampf zwischen dem Gesetz und dem Ich, dessen Resultat kein anderes als das Bewußtseyn der Verdammniß seyn kann. Denn nur die Ich wären gut und somit nicht verdammt, die dem Gesetze in alle Wege nachgekommen wären. Das geht aber nicht an, weil der Dualismus zwischen dem Gesetz und den Geistern wesentlich ist. — So müssen die Ich sündigen und Gott muß sie verdammen.

Des Gesetzes Inhalt ist das zum Bewußtseyn gebrachte monistische Leben; die Sitte durch dieses Bewußtseyn moderirt. — Der Staat dagegen die absolute Vermittlung zwischen dem monistisch nihilistischen und dem monistischen kosmistischen. Insofern er das Abbild des Monismus ist, ist er freilich Despotie. Aber der König ist nicht der verehrte Gott, nicht der Lama, sondern wie der im Kosmismus ein Vertreter Gottes auf Erden — und eines bewußten Gottes; somit ist der Staat selbst Theokratie. Wie der monistische erkennt er sich für den absoluten; allein er hat die Anerkennung der andern, die im Dualistischen statt findet, hinter sich, und da er sich nicht mit ihnen im Gegensatz weiß, so weiß er sie unter sich. Er verschließt sich so in sich selbst und meidet ein Verhältniß zu ihnen, als den überwundenen Momenten — ein vollkommen berechtigter und nothwendiger Stolz!

Diese Separation befiehlt die Legalität. Aber es ist den Einzelnen, sowie der Gesammtheit wesentlich, gegen die Legalität zu sündigen. — Folglich vermischt sich dieser Staat dennoch mit den andern, geht in die politischen Interessen der Zeit ein, kann sich aber nicht halten und wird so zur allerkläglichsten Existenz herabgesetzt — immer die Beute der dualistischen Principien, mö-

Digitized by Google

gen sie in der monistischen oder atomistischen Form als erobernde Mächte auftreten. —

Wo das Bewußtseyn des Dualismus erwacht, ist immer auch die Sehnsucht der Vermittlung gesetzt. Hier ist der Dualismus zwischen einem idealen Gemeingeist, dem Gesetz, und dem realen, der das Bewußtseyn der Verdammniß. Die Ausgleichung fällt also in die munera der Idee, indem sie entweder ein Abwenden der Folgen oder der Ursache des Dualismus, in jedem Falle eine Thätigkeit der Idee, da wo sie Ausgangspunkt für ihre Wirkung ist, seyn muß. — Das munus sacerdotale vollzieht die Idee überall unbewußt; d. h. sie erlöst durch sich selbst. Hier vermag sie's nicht; so unternimmt sie, die Folgen der Sünde wegzunehmen, indem sie es versucht, die Strafe durch Sühnung abzuwenden. Das munus sacerdotale wird hiemit zugleich das Amt des Sühnpriesters. — Aber alle Sühne ist vergeblich; die Sünde wiederholt sich. Deshalb geht der Wissende bis zur Quelle zurück; er will das Sündigen selbst verhindern, indem er den unglücklichen Thatbestand zu Bewußtseyn bringt und rügt. — So wird das munus propheticum der Idee zugleich das Amt des allgemeinen Censors. — Der Censor weiß, was der Gemeingeist seyn müßte und er weiß auch, daß er das seyn wird, was er seyn muß. Aber die Qual dieses Standpunkts besteht gerade in diesem Schweben zwischen dem Alles und Nichts, dem Gott und dem Brahm; so kennt man die Nothwendigkeit, daß der Dualismus aufgelöst werden muß, ist aber selbst unvermögend, die Auflösung darzustellen.

Sobald dieses Faktum im divinatorischen Geiste des Censors zum divinatorischen Bewußtseyn kommt, ist der Prophet im engern Sinne dargestellt — und dieser ganze Gemeingeist ist seiner Natur nach ein dämonischer. —

* * *

ββ. Zweite Reihe.

α) Der atomistische Nihilismus.

Vom Nicht-Dies, dem reinen Allgemeinen, so für sich festgehalten, dem Nichts ging die dialektische Consequenz aus. Das

Digitized by Google

Allgemeine überſprang alle Dieſes, kam zum Bewußtſeyn ſeiner ſelbſt; hörte aber damit auf, Allgemeines zu ſeyn, indem es ſich von ſeinem Andern, dem Bewußtſeyn der Diesheit, ſeparirte, folglich ſelbſt ein Dieſes wurde. Das Dieſesbewußtſeyn iſt nun nicht die Diesheit ſelbſt. Die Diesheit bleibt nach wie vor außerhalb der gedoppelten Geiſtigkeit, aus dem einfachen Grunde, weil beide Bewußtſeyns ſelbſt Dieſes ſind und nicht in einander aufgehen, noch viel weniger aber die Welt der Dinge, die als die entäußerte Idee eine ſelbſtſtändige Macht bildet, durch Ideellſetzung bezwingen. Dieſer Thatbeſtand führte es nothwendig mit ſich, daß auch die abſolute Vermittlung, der Geiſt, der Alles iſt, die Diesheit außen ließ.

Die abſolute Vermittlung iſt alſo ein Nicht-Dies. Sie hat zwar alle Dieſes geſetzt, indem ſie den Proceß des Nichts anfachte; aber ſie iſt removirt von den Dieſes; ſie bezieht ſie wohl auf ſich; aber ſie läßt ſie gerade hiemit beſtehen im Unterſchiede von ſich ſelbſt. So iſt ſie für ſich die Totalität minus der Totalität. Daſſelbe war auch das Allgemeine und beide ſind ſomit identiſch.

Für ſich erſchien ſie am Anfang als die reine in ſich zuſammengeſunkene Ewigkeit. Aber eine Ewigkeit, in der nicht ewig das Bewußtſeyn der Dualismen hervorgebrochen iſt, heißt eine leere; und eine leere Ewigkeit iſt die unendliche Öde, das unterſchiedsloſe παν, das ſich nicht ſelbſt wiederholt, folglich Nichts iſt. — Dieſer vorweltliche Geiſt iſt eben ſo ein Nichts, wie der mitweltliche, der die Welt als ſein Anderes weiß und doch kein Dieſes ſeyn ſoll, widrigenfalls er ſelbſt zur Welt gehörte.

Soll dem hiemit zum Nichts erniedrigten Jehova die abſolute Exiſtenz und das Überdies geſichert werden, ſo muß die eben erlangte Erkenntniß, daß er für ſich nichts ſey, feſtgehalten und durch ſie beſtätigt werden, daß das ſeyende Nichts ſtets beweiſe, das Nichts ſei gar nicht, ſondern als ſeyendes Nichts das Nichts, das ſich ſelbſt negirt, hiemit als Unendlichkeit der Dieſes geſetzt hat. —

Das iſt der abſolute Wendepunkt. Das Ich beginnt von nun an einen ganz neuen Proceß, im Rhythmus zwar dem frühern ähnlich, aber darin unterſchieden, daß ſein Ziel nicht wieder

Digitized by Google

in den Anfang zurückschlägt, sondern zur schlechthin absoluten Vermittlung aller Principien sich erhebt.

Abermals stellt es sich in die Mitte seiner Totalität hinein, sieht eine Vielheit von Phänomenen im Werden und sucht die Erklärung. Es findet aber schon eine solche vor und heftet daran mit Recht seine Consequenz: — Eine unendliche Substanz soll existiren, die durch ihre unendliche Modifikation das Schauspiel des Lebens darstelle — oder eine Idee, die sich selbst zur Ichlosen Objektivität entläßt und über sie hinaus sich selbst begreift. Aber eine absolute Idee, die verschieden von der konkreten Totalität ist, ist somit diese Totalität minus ihrer selbst, d. h. ein durch ein Minus paralysirtes Plus, folglich eine Null. So ergehts auch der Substanz. Die Substanz als A macht sich zu den Dingen = $\frac{A}{a}, \frac{A}{b}, \frac{A}{c}, \ldots\ldots$ In $\frac{A}{a}$ u. s. w. ist aber nicht A das Positive*), so wenig wie a; sondern $\frac{A}{a}$ u. s. w. ist selbst das Ganze. Die Substanz geht in ihren Modis zu Grunde und kommt nie wieder zu sich, weil das Moment, welches die zu sich selbst gekommene Substanz genannt wird, nichts als ein $\frac{A}{x}$ ist.

Oder man nehme an, die Substanz sey verschieden von den Dingen, die Idee ein Anderes, als das Dieses, so bedarf es gar weniger Einsicht, um einzusehen, daß sie dann zu einem Verschiedenen oder zu einem Andern eines Andern, also zu einem Etwas, folglich zum Dieses gemacht wird. Das Allgemeine ist für sich ein Einzelnes, wenn es verschieden von den Einzelnen, d. h. ein Nicht-Einzelnes seyn soll.

Dieselbe Dialektik wirft nun alle jene Lieblingsfiktionen des monistischen Nihilismus, die Kategorien des Grundes und der Folge, der Ursach und der Wirkung u. s. w. zusammen. Ist der Grund nicht die Folge, so sind zwei verschiedene Etwas, das Etwas Nicht-Grund und das Etwas Nicht-Folge — und damit folgt nichts aus dem Grunde, denn zwei Etwas sind gleich berechtigt, somit das Etwas Nicht-Grund eo ipso Nicht-Folge

*) wie Schelling (phil. Schr. S. 411) mit Unrecht meint.

Digitized by Google

und das Etwas Nicht-Folge seine eigne Folge. Dagegen ist der Grund die Folge selbst, und so ist er eben die Folge und es folgt abermals nichts aus ihm. Soll endlich der Grund weder verschieden noch nicht-verschieden von der Folge seyn, so ist er ein Weder-Noch ein Plus-Minus = 0. — Ganz dasselbe gilt von der Causalität. Entweder sind die Möglichkeiten die Realitäten selbst, die sie noch werden sollen — und dann sind sie keine Möglichkeiten mehr. Oder sie sind verschieden von ihren Realitäten; so sind sie eine eigne Art von Realitäten, die nicht noch etwas andres, als sie schon sind, zu werden brauchen — ja nicht werden können. Denn ein Etwas postulirt wohl im Denken ein Andres; aber es zeigt eben damit, daß es ein anderes dieses Andern sey, folglich nicht real das Andre gesetzt habe. — Als Indifferenzen wären die Möglichkeiten aber gar nicht und nichtig. —

Es giebt also nur Individuelles, nur Diesheit und zwar nicht durch ein Anderes gesetzte, sondern lediglich durch sich selbst seyende Diesheit. Die Diesheit ist ungeschaffen; alle ihre Momente, alle Dieses sind somit ewig und von Ewigkeit her, mithin simultan vorhanden.

Die Menge der Dieses ist schlechthin unendlich; und da alle Einzelnen aus sich selbst sind, so stehen sie sämmtlich außer aller realer Verbindung untereinander, als welche ein Dieses durch ein Anderes verändern lassen würde. Das geht aber nicht an; denn das Dieses ist, was es ist, durch sich selbst.

Das Ich fixirt nun ein Dieses aus der Menge, also dieses Ding z. B. dieses Stück Eisen. Sofort nimmt es an ihm eine Mehrheit von Diesheiten wahr. Dieses Stück Eisen ist nicht nur grau, schwer, hart u. s. w., sondern von diesem Grau, diesem Schwer, diesem Hart u. s. w. Es selbst darf nun weder als das „Auch" dieser Dieses, noch als eine Substanz, der die verschiedenen Dieses inhärirten, angesehen werden. In dem letztern Falle entstände wieder der alte Galimathias Substanz mit verschiedenen Modis. Das Erstere machte das Auch zu einem Andern als seinen Momenten, folglich zu einem Momente selbst. — Dieses Stück Eisen ist daher nichts als diese Anzahl von Dieses, die solange abgeschält und von einander getrennt werden

Digitized by Google

müssen, bis sie als ganz einfache, schlechthin durch sich selbst seyende Urpositionen erscheinen.

Das anfängliche Resultat wird hiemit specificirt. Es ist bis jetzt so viel absolut gewiß:

Die Totalität ist eine unendliche Menge ewiger, durchaus zumal seyender einfacher Dieses.

Die Dieses sind so einfach, daß sie in gar keinem Verhältniß zu einander stehen. Denn sonst hätten sie zwei Seiten an ihnen selbst, einmal ihr schlechtes Fürsichseyn, das andere Mal die Seite des Aufgehobenhabens der andern in sich. Sie gehen sich daher durchaus nichts an. —

Daraus erhellt sofort, daß es auch in keiner Hinsicht ein Werden und ein Verändern gebe. Die Dieses sind ja keine Substanzen, die ein Accidentelles an sich verschwinden lassen könnten. Es giebt gar nichts außer ihnen, weder einen Schein noch eine Erscheinung. Denn gäbe es außer den Dieses noch einen Schein, so müßte dieser, wenn er kein Dieses seyn sollte, ein Nicht-Dieses, folglich ein Nichts seyn. Wäre er aber eine Mehrheit von Diesen, nun so gehört er zu der ewigen Diesheit selbst und wäre, wie sie, eine Mehrheit schlechthin einfacher Urpositionen. — Alles ist mithin simultan, da außer den Dieses nichts existirt; — alles ewig und ungeschaffen und die Unendlichkeit der sich weder störenden, noch selbst erhaltenden, sondern schlechthin in sich seyenden einfachen Urqualitäten. ———

Aber dagegen sträubt sich das Ich. Es sieht doch Veränderung, sieht überall ein Band, welches mehrere Diesheit zu einem neuen Dieses vereint. Woher denn nun der Schein, der doch schlechterdings nicht daseyn kann? — Hier giebt es nur die eine Alternative: Entweder streng am Principe festgehalten, unbekümmert um das, was vorliegt. (Und das ist überall der einzig wahre Weg. Nie zurück, immer vorwärts! Der Schein thut der Spekulation keinen Abbruch und das Leben ist viel zu nichtig, um einer dialektischen Consequenz den Weg versperren zu können.) Oder vom Principe abgefallen. (Und das ist der Fluch eines jeden einseitigen Standpunkts. Seine eigne Consequenz bringt ihn um; wenn er sich in seiner Be-

Digitized by Google

schränktheit fest klammern will, so muß er sich zuvor selbst untreu werden.)

Die Inkonsequenz geht uns hier nichts an; es muß beim Principe geblieben werden.

Es giebt keine Veränderung, kein Geschehen, auch in keiner Weise. Alles ist simultan ewig; die Totalität in einem ewigen Momente fertig und dauert nicht, weil Dauer eine Succession ist. — Mithin giebt es gar keine Zeit.

Aber auch keinen Raum. Denn befänden sich die Dieses in einem Raum als einem unendlichen Behälter, so hätten sie sämmtlich extensive Größe. Extensive Größe besteht aber in einer Mehrheit von Theilen. Ein Dieses kann also nicht extensive Größe haben, und da außer den Dieses nichts existirt, so giebt es gar keine extensive Größe, keinen Raum.

Die Dieses sind somit nicht außereinander; also auch nicht neben einander. Mithin schließt keins die andere von sich aus. Schlössen sich die Dieses von einander aus, so repellirten sie sich; sie wären dann aneinander bestimmt, folglich außereinander und somit räumlich. Ein jedes ist vielmehr die Totalität selbst; da gar nichts außer ihm ist. — Ist aber ein Jedes die Totalität, die ewige simultan vollendete, so ist die Totalität aller Dieses ebenso vielmal, als Dieses sind. Die absolute Totalität ist mithin ihre eigne Selbstwiederholung und jedes ihrer Momente die absolute Resumtion aller in sich.

Somit ist jedes Dies die absolute Copula für Alle. Eine Copula, die jedoch nicht ein ihr Anderes umschlingt, sondern die dies Andre nur deshalb in sich vereint, weil sie alles Andere selbst ist.

Die Dieses starren sich nicht mehr an; jedes ewige Dies ist die absolute Reflexion der Totalität in sich, folglich kein Dies, sondern das absolute Überdies, somit eben das, was absoluter Geist genannt wird, ein jedes die ganze Ewigkeit. — — (Die übrige Consequenz ist bekannt.) — — — —

Das große Princip der einfachen Dieses ist, daß keine Veränderung existirt, weil kein Dies, also auch keine Figur, keine Combination, kein Schein, keine zufällige Ansicht vergehen kann. — Aber eben dieses Princip vernichtet sich in seiner Einseitigkeit,

Digitized by Google

indem es alle Dieses zu sich selbst, alle in ein jedes hinein, und somit zum absoluten Geiste hin zusammentreibt. — —

Das Princip der einfachen Dieses hebt sich also durch seine eigne Consequenz auf. Allein es will bestehen und nichts vom Überdies wissen. Somit schneidet es sein Resultat, die absolut mit sich selbst zusammengegangene Diesheit oder das Überdies ab und alle Momente fallen augenblicklich gleichgültig von einander. —

Von diesem Momente tritt an die Stelle der Konsequnz eine lange Reihe von Inkonsequenzen. Die Inkonsequenzen sind doppelter Art, indem sie zuerst zwei Arten von Dieses erschaffen, eine ewige, die mit allen den Prädikaten ausgerüstet wird, welche eigentlich allen Dieses zukommen, und eine verschwindende; und indem sie so dann den einen Theil durch den andern verdirbt. —

Sie schaffen zwei Arten von Dieses. — Denn das Ich, obschon es eingesehen, daß ein Werden des wahren Seyns nicht statt finden könne, nimmt doch ein Werden zum Wenigsten an sich selbst, an seinem Anschauen wahr, und da es dieses nicht wegleugnen oder absolut begreifen kann, so sondert es von den ewigen Substanzen, den absoluten Urqualitäten die zufälligen Ansichten und den Schein ab. Den Schein setzt es als entstehend und vergehend; die Urqualitäten als ewig und schlechthin unwandelbar; im Reiche des Seyns findet kein Geschehen statt; im Reiche des Scheins ist aber alles real vergänglich. — Mithin entstehen zwei verschiedene Seiten der Totalität, der explicirte Dualismus

Erstens: Das Reich der ewigen Wesenheiten die Welt der nicht erscheinenden Erscheinung.

Zweitens: Das Reich der zufälligen Ansichten. —

Bei diesem absoluten Dualismus kann man nun nicht stehen bleiben. Die Inkonsequenz, die die eine Totalität zerriß und in zwei Hälften trennte, geht weiter, indem sie beide Theile in ein Verhältniß zu einander setzt und dadurch beide beschädigt. — Sie fragt, woher der Schein? — Der Schein entsteht dadurch, daß die Seele (das Ich), selbst eine einfache Urposition, die andern — nicht etwa unmittelbar wahrnimmt, denn das absolut

Digitized by Google

Reale ist unerkennbar, ist unerkennbar für sich selbst*) — wohl aber ihr Verhältniß, ihr Stören der Andern und Gestörtwerden durch die Andern. Diese Verhältnisse treten somit als Schein vor das äußere und innere Anschauen, bilden die ganze Erscheinungswelt und alle innere Erfahrungen. —

Gesetzt war nun aber, daß dieser Schein real entstände und real verginge. Wo nicht, so ist er simultan vorhanden, das Ich in allen seinen Momenten simultan realisirt und somit als ewiges Ich, die Aufhebung des Princips der Diesheit. Das ewige Ich wird aber vom Standpunkt der stabilisirten Diesheit respuirt, folglich entsteht und vergeht der Schein (oder die Appercep-tionen und Momente der Seele), und die einfachen Dieses sind die Causalität dieses Scheins.

Sind aber die einfachen Dieses die Causalität eines Entste-hens und Vergehens — und das müssen sie, weil das Ich sein Gestörtwerden und sein Selbsterhalten gegen sie wahrnimmt und diese Wahrnehmungen entstehen und vergehen — so muß unter ihnen selbst eine Veränderung statt finden. Denn wenn B sich verändern soll und durch A verändert wird, so muß sich zuvor A bewegen oder B kommt nicht vom Flecke. Die rasen, welche von einem πρωτος κινων ακινητος reden.]

Hiemit hat sich nun in der That das Princip aus sich selbst hinaus gelogen. Es ging davon aus, daß es keine Substanz, kein reines Seyn, kein Allgemeines gäbe, das aus sich selbst ein Anderes, das Posterius hervorbringe, sondern daß dieses Poste-rius, das bestimmte Dies allein Realität habe. Jetzt unterschei-det es aber, im Sinne des monistischen Nihilismus, zwischen ei-nem ewigen, substantiellen Theile der Wirklichkeit, und einem vergänglichen dem Scheine, und statt daß man durch die frühern Anstalten dazu berechtigt die erwartete Ewigkeit von B erhält, bekommt man nur das alte A und zwar zerschellt und zerschlagen zurück. — Damit wird dieser Standpunkt der atomistische Nihilismus, und alle jene Fiktionen von Grund aus Folge,

*) Vollkommen konsequent, was das Ich nicht ist, kann es nicht erkennen. Es ist nun die Urqualitäten nicht; folglich sind diese uner-kennbar.

Digitized by Google

Causalität und Produkt, Möglich und Wirklich u. s. w. kehren in wenig modificirter Gestalt zurück. — Die qualitativen Atomen verursachen den Schein und zwar im Nach und Nach; sie sind also der Grund, der hinter seiner Folge zurück bleibt, der Möglichkeitenbehälter, weil sie die Möglichkeit an ihnen selbst haben, unendlich verschiedene Combinationen und Gelegenheiten für zufällige Ansichten zu gewähren u. s. w. — So ist also das Princip, daß es in keinem Sinne des Wortes objektive Veränderung gäbe, annullirt und die alte Noth, von der Dialektik des Nichts, der substantiellen Basis zu beginnen, bricht abermals hervor.*)

---

*) Es ist das Wesentliche des absoluten Standpunktes, die Prämissen eines jeden untern Standpunktes zuzugeben, aber auch festzuhalten. So wird Herbart, der den einseitigen Standpunkt der Dieses in möglichster Schärfe durchgebildet, der hiemit nicht nur über allen untern Formen seines Princips, den alten Atomisten Leibnitz u. s. w. sondern auch über allen Formationen des monistischen Nihilismus (z. B. über Hegel) steht, dessen System hiemit von absolut welthistorischem Interesse und das höchste ist, was die allerneueste Zeit hervorgebracht — so wird ihm alles, was er von den falschen Kategorien des Grundes und der Folge u. s. w., alles, was er von der Ewigkeit der Dieses, der Negation des Werdens u. s. w. sagt, vollständig eingeräumt, aber auch Ernst damit gemacht. Der große und geniale Denker vergißt leider, am Ziele angelangt, daß das Werden nun wirklich auch fort sey und verwickelt sich so in die abentheuerlichsten Widersprüche. Er beklagt sich (Met. S. 172) „es werde vermuthlich noch lange parador klingen, daß es im Reiche des Seyns gar keine Ereignisse gebe, daß alle jene Triebe und Tendenzen, wodurch das Reale Formen annehmen solle, nichts als Fiktionen des am Sinnlichen festklebenden Geistes seyen“..... Nein, sofern es im Ewigen ewig realisirt ist, daß die absolute Idee der Ewigkeit gewußt werde, die das Werden im zwiefachen Sinne aus der Philosophie verbannt, so kann in der Zukunft nur das parador klingen, daß Herbart trotz seiner tiefen Einsicht in die Nichtigkeit eines realen Geschehens am Ende doch wieder ein reales Geschehen annahm, nämlich einen real entstehenden und real vergehenden Schein, und daß er somit seinem tiefsten Principe ungetreu wurde. — Wer die Simultaneität alles Seyns und alles Scheins eingesehen, hat keinen andern Ausweg als die Idee des Einen, das Alles ist. —

Digitized by Google

Es geschieht hier nur dem Principe der Diesheit sein Recht; alles, was es dem monistischen Nihilismus einwand, wendet sich nun gegen es selbst zurück und stürzt so den Standpunkt durch seine eigne Erkenntniß.

Zwei sind die Theile der Wirklichkeit, ein Reich des Scheines und ein Reich des Seyns, und der Schein ist nur der Schein am Wesen, der Schein an den ewigen Monaden, welche ihr Verhältniß zu ihren Gleichen wahrnehmen. Also ist er durch das Seyn hervorgebracht und somit das Produkt des Seyns, — das Seyn die Causalität, der Grund, der Schein die Folge. — Hiegegen hilft kein Protestiren. Ist der Schein nicht durch die Urqualitäten verursacht, so ist er aus ihm selbst, welches absurd ist; denn ein aus ihm selbst seyender Schein ist kein Schein, sondern die absolute Wirklichkeit. —

Aber der Schein ist auch ein Etwas, und hat das Seyn den Schein hervorgebracht, so hat ein Etwas ein Anderes erzeugt, welches abermals absurd, ja gegen die Grundannahme dieses Princips ist. — Der Grund, ist gezeigt worden, ist entweder das Begründete selbst und dann begründet er kein andres als sich selbst — oder er ist vom Begründeten verschieden, dann sind Grund und Begründetes gleich berechtigt gesetzt und das Andere folgt *nicht* aus dem Grunde, sondern ist simultan mit ihm. — *Auf* den Schein dieses übertragend folgt: der Schein ist entweder sein Grund oder das Seyn selbst — nur so ist er kein Schein, sondern es kommen ihm alle Prädikate seines Grundes, die Ewigkeit u. s. w. zu. Oder er ist ein Anderes als das Seyn und dann folgt er nicht aus dem Seyn, weil aus dem Seyn nichts folgt als es selbst; er besteht also neben dem Seyn urselbstständig und ist so selbst des absoluten Seyns theilhaftig.

Es giebt also gar keinen Schein — eine Erkenntniß, die man freilich nicht erst durch diesen Umweg zu erlangen brauchte. Denn im Principe der absoluten Aseität des Sekundums, des Daseyns, der Erscheinung, dieser Welt liegt es eben — daß alles, was Erscheinung, Daseyn u. s. w. genannt wird, ewig sein eigner Grund sey.

Die fingirten ewigen Dieses fallen also, *insoweit sie der Grund und der Träger des Scheines sind*, weg. Aber

Digitized by Google

somit fallen sie überhaupt weg; denn sie würden zu nichts anderm gebraucht, als um den Schein zu begründen. Steht der Schein für sich, so stürzen seine Träger; sie sind nicht mehr nöthig; sie sind so in ihrem Sekundum zu Grunde gegangen, weil sie nicht mehr der Grund des Sekundums sind — ein Schicksal, das sie billigerweise mit dem alten, dem monistisch-nihilistischen Primum theilen. — Alles Erste geht in seinem Zweiten verloren, wenn es nicht selbst Alles Zweite ist.

Ewig und aus sich ist mithin nur das, was vordem der Schein genannt wurde. Schein wurde aber das Bild genannt, welches die Monade in ihrem Verhältniß zu andern um sich her als den Nimbus, den Objektenkreis zog, das also nicht war, ohne von einer die andern wahrnehmenden Monade geschaffen zu werden. Der Schein ist also eine Duplicität, indem er aus allen geistigen Monaden und dem Gesammtschein besteht; folglich das Resultat des nihilistischen Atonismus:

> Ewig ist nur das Reich der Endlichkeit als Endlichkeit, das in dem Dualismus eines Reichs endlicher Ich und ihrem Objektenkreis, der erscheinenden Natur besteht. Es giebt kein zu Grunde liegendes Allgemeines, dessen Selbstverwandlung die Ich und ihr Gesammtschein sey. Alle Ich sind mit ihren Anschauungssphären gleich berechtigt gesetzt.

Mit diesem Ergebniß beginnt ein neues Princip, als Religion der Polytheismus, als Philosophie die Sophistik in verschiedenen Formen; allgemeiner der atomistische Dualismus.

* * *

Der atomistische Nihilismus macht das Daseyn zum Grunde seiner selbst; oder vielmehr er versucht es; es und sein Versuch mislingt ihm. Er geht rückwärts zu den verborgen liegenden Urqualitäten, welche als reine Objekte weder sich noch einem andern Objekte seyend folglich Nichtse sind. Reines Objekt (das man sich freilich nicht einmal vorstellen kann, weil man es sobald man es vorstellt, schon zu einem Objekt eines Subjekts d. h. zu einer vorgestellten Figur gemacht hat) nennt man nur allein den

Digitized by Google

Naturgegenstand, wie er für sich ist. Tritt also dies Princip in Form der religiösen Basis auf, so wird es sich in der Verehrung der Naturgegenstände zeigen und zwar der Naturgegenstände, *insoweit* sie diese vielen Dinge sind. Der atomistische Nihilismus als Religion ist somit die Naturreligion im engern Sinne.

Da der atomistische Nihilismus wesentlich Übergang zum atomistischen Kosmismus oder Dualismus ist, so resultiren die verschiedenen Stadien der Naturreligion aus den Momenten des besagten Übergangs und sind diese:

ℵℵ) Erste Form der Religion der reinen Objekte. Der atomistische Nihilismus setzt als sein Primum die verborgenen Urpositionen und Urqualitäten. Diese werden also zunächst verehrt — eine Verehrung, die sich in der Hingabe an die ewigen Mächte der Natur, in dem unbestimmten dunklen Gefühl der allen Dingen zu Grunde liegenden Naturprincipien erweist. — —

Der Gemeingeist dieses Standpunkts ist, keiner zu seyn. Der Atomismus tilgt das Zusammentreten der natürlichen Einheiten, der Familien; ein staatliches und religiöses Gesammtwesen kommt also nicht zum Vorschein. Es bleibt beim rohen Naturzustand.*)

בב) Das zweite Moment des atomistischen Nihilismus ist die den Urqualitäten zufällige Ansicht, d. h. die reale Erscheinung. So ist die zweite Stufe der Naturreligion die, welche die realen Gegenstände, dieses Ding, einen Stein, ein Stück Holz u. s. w. zu Objekten der Verehrung macht. Daß eine Sonderung vorgenommen wird, daß nicht alle Gegenstände der Natur, sondern gerade nur dieses Ding, dieses Thier oder diese Gattung verehrt wird, versteht sich von selbst. An dem andern ist es seine Gewalt über sie gewahr geworden; nur einige enthebt es dem vulgären Daseyn.

Da das verehrte Princip zur realen Erscheinung, zum Fetisch, zum Symbol für die Sache selbst hervorgehoben worden, so beginnt schon eine Einheit unter den Vielen sich zu gestalten und die ersten Anfänge des geregelten Gemeingeistes treten heraus.

גג) Die dritte Form ist die des Übergangs in den atomistischen Kosmus selbst. Denn es werden in ihr im Neben-

*) Zur Vergl. Homer. Odyss. IX, 105 flg.

Digitized by Google

einander erstens die verborgenen Naturmächte, die Urqualitäten, zweitens die Dinge der realen Erscheinung, diese Thiere z. B. und endlich die letzte Seite des atomistischen Nihilismus, die Ich verehrt. Es ist dies die Stufe, die in aller Weise das Erwachen und Hervorbringen der Geistigkeiten aus den Fesseln der Natur. — Die Kunst stellt diesen Mischlings- und Übergangsgeist d. h. den realen Gemeingeist selbst dar, wenn sie ihr Götterbild aus den drei Elementen des atomistischen Nihilismus zusammensetzt, wie an der Sphinxgestalt zu sehen.

Aber da liegen nur die Momente außereinander und fließen somit durcheinander; das reine Resultat ist vielmehr dies, daß das Posterius der substantiellen Monaden in seinem scharfen Gegensatz und seiner absoluten Aseität erkannt werde. Hiemit sondern sich die Theile und es ergiebt sich:

* * *

3. Der atomistische Kosmismus.

Der Standpunkt, der von der alleinigen Realität des Allgemeinen ausgeht, erhält konsequent einen monistischen Gegensatz, nämlich den von zwei sich repellirenden Principien. Und das verdarb denn auch die aus ihm resultirte Vermittlung. Jetzt ist die Diesheit frei geworden. Die fingirten hinter der Erscheinung liegenden Dieses sind verloren gegangen; nur noch existirt als absolute und alleinige Existenz die Welt der Erscheinung als absolute und alleinige Existenz. Aber in ihrer explicirten Totalität, als Dualismus eines Reiches selbstständiger endlicher Ich und ihres Andern. Womit sich denn freilich die Realität des Andern herstellt. Das endliche Ich weiß sich im Dualismus mit dem Andern; die Welt als Bild ist erst durch diesen Dualismus entstanden. Der atomistische Nihilismus wollte B aussprechen; aber es kam nicht dazu; er sagte immer wieder A und so gründlich er auch eingesehen, daß wer A sagt, auch B sagen muß, so war es ihm doch mit dem B nicht rechter Ernst. — Jetzt anders; das Posterius ist wirklich zu seinem Rechte gelangt und die Lehre ist nun:

Digitized by Google

Ewig ist der Dualismus einer Menge von endlichen, aber aeviternen Ich, denen ewig eine Menge von Naturobjekten ein selbstständiges Chaos entgegensteht. Die Geister haben weder die Objektenwelt noch die Objektenwelt die Geister geschaffen. Beide Momente sind ebenbürtig. Aber weil die Geister das Chaos für sich setzten, so erhoben sie es zur real erscheinenden Natur, zur Natur, wie sie für den Geist ist.

Die Ich sind αει οντες, folglich auch αγεννητοι; wären sie das nicht, so müßte ein Allgemeines über ihnen und ihren Objekten stehen. Das Allgemeine ist aber zu Grunde gegangen. Und aus der chaotischen Welt können die Ich nicht entstehen. Wenn von einer solchen Genesis geredet wird, so ist das nur eine dialektische Erinnerung an die begriffliche Genesis des atomistischen Kosmismus aus dem atomistischen Nihilismus.

Also beide Seiten sind von Ewigkeit her. — Dies „von Ewigkeit her" führt wieder, gerade wie im monistischen Kosmismus, die Objektivikation der Ich mit sich — das vergängliche endliche Ich schließt sich selbst nothwendig von den αει οντες, in welcher Bedeutung die Ich sich nun zeigen — aus; und so entsteht die Idee einer Welt von ewig-endlichen Ich, der Götterwelt.

Und sowie in der Objektenwelt alles eine chaotische Mischung durcheinanderliegt und jedes Moment dem andern Trotz bietet, gerade so im Reiche der ewig-endlichen Ich. Die einzelnen treten sich mit gleichem Anspruch entgegen. Das eine schließt das andre aus; so erklärt es die Gesammtheit der übrigen für ungültige Existenzen. Nur dieser Geist hat Recht und Wahrheit; allein was er thut, ist schön und gut; seine Willkühr ist das Gesetz der Welt. — *)

Der andere erweist sich aber thatsächlich an dem ersten; so kommt es dem ersten zum Bewußtseyn, daß jeder dasselbe Recht

*) Die Sophistik des Polytheismus unter den Menschen in Form der Philosophie; der Polytheismus die Sophistik unter den Göttern. Vergl. Eutyph. p. 8. flg. Plat. ed. Steph.

Digitized by Google

hat. — Und hiemit degradirt er alles zur Lüge, weil Alles Wahrheit, und Alles zur Wahrheit, weil Alles eitel Lüge.

Die Interessen der Einzelnen berühren sich an demselben Objekte; jeder behauptet sein Recht. Es bricht ein Kampf hervor; Partheien spalten sich — aber sie sind gegenseitig aufgehoben. Und so bleibt das Objekt unbesitzbar.

Wollen sie besitzen, so müssen sie sich vereinigen; sie thun eine gemeinschaftliche Festsetzung, schaffen sich selbst ein Allgemeines. Das Allgemeine wird somit von den Individuen hervorgebracht (die Individuen sind das Primum); und wenn es auch von Ewigkeit her ist, da sich uranfänglich die Ich vereinen, so ist es doch nicht das monistisch-nihilistische Allgemeine, das als die absolute Macht mit den Individuen ein leeres Spiel treibt. Dies Allgemeine ist vielmehr der uranfängliche Gemeinausspruch aller, das Fatum, die Götterlegalität, die von der Freiheit der Einzelnen anhebt. —

Der allgemeine Ausspruch widerspricht aber der Willkühr der Einzelnen. Darum erwacht immer wieder im Einzelnen der Reiz, seiner Seits zu widersprechen. Doch die Andern weisen den Reagirenden zur Ruhe und bilden so eine geordnete Einheit, in der die Einzelnen nur als Vertreter der allgemeinen Legalität gelten.

In diesem Zusammentreten entstehen nun drei verschiedene Formen und dadurch drei verschiedene Religionen, drei verschiedene Gemeingeister (Sitten, Staaten, religiöse Gemeinschaften) und drei verschiedene welthistorische Epochen des atomistischen Dualismus.

α) Die Vielheit, aus dem bellum omnium contra omnes heraustretend, hat so eben die ewige Legalität über sich gesetzt. Die ewige Legalität ist in Jedem ganz und es existirt kein Band zwischen der Stellung des Einzelnen als Einzelnen und als Glied der allgemeinen Legalität. Der Einzelne ist nur Dies, die allgemeine Legalität in sich aufgenommen zu haben. — Separirt man den Einzelnen der Gesammtheit gegenüber, so wird er mit ihr nur durch sie selbst d. h. durch die allgemeine Legalität zusammengeschlossen.

2) Nun hat aber doch ein jeder die Seite der Individualität

Digitized by Google

an sich. Und wenn sich dieselbe auch nicht als solche dem Ganzen gegenüber stellen kann, so erhebt sie sich doch zur *Parthei* — die Vielheit theilt sich und bildet so als eine Mehrheit geistiger Zusammen die Realität der allgemeinen Legalität. Der Einzelne wird nun durch eine Partikularität mit dem Ganzen verknüpft. War also im ersten Stadium das Ganze die einzige Realität, so ist es jetzt die Besonderheit.

3. Das letzte ist, daß der Einzelne durch den Einzelnen zum Ganzen geeint wird und daß somit der Einzelne als solcher wesenhafte Bedeutung Freiheit erhält. — Die dritte Form ist somit die monarchische, die ihrer aufgezeigten Genesis gemäß nur durch die Freiheit des Einzelnen besteht. — Die dritte Form ist deshalb die Übergangsform des atomistischen Dualismus. Denn zum Bewußtseyn absoluter Freiheit kommt das endliche Ich nur, wenn es sich als ewiges und simultan realisirtes gefaßt hat. Und da diese Idee die absolute Konsequenz sowohl des atomistischen Dualismus, als aller Principien ist, so kann sie erst zur entschiedenen Darstellung in der höchsten Entwickelungsstufe, der absoluten Religion vortreten. —

Des atomistischen Dualismus zur vollen Reife gediehenen Formen können so nur die zwei ersten seyn; der Übergangsstufe Keime erreichen ihre Spitze und Blüthe erst, wenn sie das absolute Princip in sich aufgenommen haben.

* * *

Es leuchtet ein, die dualistische Phase in den zwei Reihen hat beidemale im Staate ihre Wirklichkeit, sowie der Nihilismus in der stagnirenden Sitte, der Vermittlungsstandpunkt in der Kirche. Die dualistischen Völker sind die Völker der Bewegung, erobernde Mächte, die sich zu Universalstaaten erweitern. Aber sowie ihr ideelles Princip in beiden Reichen nur das Übergangsglied ist, so verschwinden sie in ihrer alten Form, während beide unmittelbare Basen bestehen bleiben und neben den Gipfelpunkten existiren.*)

*) Wie kommt es, daß der Polytheismus und die alte monistisch-

Digitized by Google

Die drei Völker, welche durch den dreifachen Zusammenschluß der Legalität mit den ursprünglichen Individuen gegeben sind, haben nun in ihrem staatlichen Auftreten folgenden dialektischen Verlauf.

Das erste Volk. Darstellen soll es den unmittelbaren Zusammenschluß der Einzelnen durch den allgemeinen Spruch. Aber es kommt aus dem atomistischen Nihilismus her und setzt so zwischen sein Ziel und seinen Anfang eine Reihe von Mittelgliedern.

Unmittelbar gegeben als das Resultat des Naturzustandes ist die patriarchalische Verfassung. Die steht nun unter dem Princip; das alte Königthum fällt zusammen. Es kommen viele Könige statt des Einen; die neben dem Könige stehenden Häuptlinge zur herrschenden Existenz.— Dagegen reagirt das Volk; die Partheien streiten und das Volk stellt eine allgemeine Legalität auf.

Die Legalität ist ein Mittleres, an das sich beide Partheien festhalten und das eine jede nach ihrer Seite hinzieht.— Das Volk so nothwendig zur Parthei geworden, sieht sich genöthigt, als Einheit aufzutreten, um die Legalität in Wirksamkeit zu setzen. Es begiebt sich also unter die Vertretung eines Einzelnen. Hiedurch siegt es; die Legalität ist anerkannt; aber der Eine oder vielmehr die Herrschaft der Vielen in Form des Einzelnen geblieben.— Diese Herrschaft heißt Tyrannis, das wesentliche Übergangsmoment der Republick, eine Alleinherrschaft, die nur im werdenden Freistaat vortreten kann und verschieden ist von den Despotie-Formen des Monismus, verschieden von dem alten Königthum, vom Usurpator — am meisten von der eigentlichen Monarchie.— Im Freistaat, der zur reinen Darstellung nicht gelangen kann, erscheint sie als wechselnde Gestalt, auch in Form des Einen, der dem allgemeinen Spruche sich nicht fügen will. Hier umgekehrt, nämlich um die allgemeine Legalität zu sichern.—

---

dualistische Religion nur in der Affektion der Vergangenheit für den absoluten Gemeingeist liegen, daß sie verschwunden sind, während Lamaismus, Buddhaismus, Brahmaismus, Fetischismus u. s. w. noch immer bestehen.— Das Bisherige hat geantwortet.

Digitized by Google

Seinen Zweck hat also der Tyrann erfüllt, wenn er der Legalität Leben gegeben. An diesem Punkt hört seine Existenz auf. Die letzte Fessel ist gefallen und der fertige Freistaat resultirt.

Mit diesem Moment tritt er in die weltgeschichtliche Bedeutung und in eine Collision nach Außen. Noch hat der monistische Dualismus die Allgewalt; am atomistischen findet er seine Schranken. Der atomistische widerlegt, stürzt ihn.

Das ist der Blüthemoment des atomistischen. Die noch übrig seyende Aufgabe, die Besiegung des monistischen als Universalstaat darzustellen, kann er schon nicht mehr in Form der Republik erfüllen. Die reine Demokratie, der das Princip der Partikularität fehlt, hat ihre Schranken, welche überschreitend sie absterbt. Muß sie schrankenlose Herrschaft werden, so hat sie sich wie unmittelbar vor ihrer Genesis einem Einzelnen einzuhändigen, der die Aufgabe für das Princip löst, aber damit das letztere in seiner ersten Weise aus der Reihe der kulminirenden Principien verstößt. —

Das zweite Volk. Wo die absolute Demokratie aufhört, beginnt die zweite Form des atomistischen Dualismus. Ihr wesentliches ist, das Princip des partikulären Bezugs in sich aufzunehmen; und dadurch macht sie sich zur Ausdehnung fähig. —

Zuerst assimilirt sie ihr Gleiches und befestigt sich zur innern Macht. Danach hebt sie ihr Anderes, ihr unberechtigtes Gleichgewicht auf. — Endlich erfüllt sie ihre Bestimmung, indem sie die atomistische Voraussetzung die erste Form der Demokratie aufhebt und setzt sich dadurch in Besitz der durch diese letztere gegründete Allherrschaft.

Mit Abschließung der Weltherrschaft ist abermals das Princip geschlossen und wenn die erste Form sich der Einherrschaft übergeben mußte, um zur Allherrschaft zu gelangen, so händigt sich nun die Allherrschaft der Einherrschaft ein, um zu bestehen. —

Drittes Volk. Da tritt das dritte, das Übergangsvolk auf, und in Collision mit dem zweiten. Es weist das zweite von sich ab. Da es aber kein ausgeprägtes Princip besitzt, da es vielmehr nur in Weise der absoluten Vermittlung zur adäquaten Existenz gelangen kann, so ist seine positive Thätigkeit wesentlich

Digitized by Google

die, allgemeine Negation zu seyn. Es stürzt die alten Principien und den alten Gemeingeist, und aus der turba gentium erwächst die Konsequenz in Form des absoluten Gemeingeists, dessen Princip sogleich aus der Dialektik des atomistischen Dualismus entwickelt werden wird. — — —

* * *

Sitte und religiöse Gemeinschaft sind nach den drei Stadien modificirt. Zum adäquaten Kunstwerk kann aber der atomistische Kosmismus nur in seinem ersten Stadium gelangen. Denn die letzte Form ist als Übergangsfigur unfähig dazu. Die zweite kommt vor lauter Partikularinteressen nicht zur freien geistigen Erhebung. — Der Gemeingeist als Kunstwerk erscheint nur in der ersten Form.

Und das absolute Kunstwerk ist das System der Philosophie. In allen frühern Religionen konnte es nicht erscheinen, weil diese nicht bis zur Absolutheit der geistigen Einzelheiten kamen. Sind die resultirt, so ist auch die Möglichkeit, vom Gemeingeist abzufallen und für sich zu seyn gegeben — und mit dieser der Anfang zur Philosophie.

In welcher dialektischer Reihenfolge die einzelnen Stadien der Philosophie vortreten müssen, hat die bisherige Entwicklung gelehrt. Die Systeme können nur die Religionen wiederholen, folglich müssen sie in organischer Reihenfolge zuerst den monistischen Nihilismus, zu zweit den monistischen Kosmismus, zu dritt die monistische Totalität — dann den atomistischen Nihilismus, und endlich den atomistischen Dualismus darstellen. Mit dem ἐν ἐξ οὐ παντα hebt die Entwicklung an. Aber das ἐν — sey es Urwasser, Urfeuer, Urluft, das απειρον u. s. w. — ist die einzige Realität, die παντα sind seine verschwindenden Selbstverwandlungen. So existirt nur dies ewige sich Selbstverwandlen, das αει γιγνεσθαι.

Das ἐν geht in den παντα zu Grunde; die παντα treten auf. Die παντα sind die Welt und die Welt ist ein geborner Dualismus. Dieser kann nun zunächst als der ewige Zwiespalt

Digitized by Google

der φιλια und des νεικος oder tiefer als Dualismus des νους und des Chaos der Homöomerien gefaßt werden.

Aber die παντα schließen sich zum ἐν zusammen und so entsteht das ἐν και παντα, das ein ganz anderes ἐν ist als das ἐν am Anfang. Das jetzige ἐν ist schlechthin Alles. Deshalb giebt es kein Werden, keine Bewegung auch in keiner Weise.

Allein dies ἐν, das Überdies, weil es zu starr ist um zur Selbstwiederholung zu gelangen, wird wie Jehova zum Nicht-Dies degradirt. Es wird damit aber als Nichts erkannt, folglich sind die παντα wieder Alles und zwar als πολλα. —

Das Resultat der πολλα ist das Reich der endlichen Ich, von denen jedes die absolute Substanz. Die Sophistik. Die Sophistik ist so die Philosophie, welche mit dem Gemeingeist übereinstimmt. Deshalb stürzt sie ihn.

Hiemit ist die Reihe der Principien geschlossen. Der Gemeingeist hat seine Basis begrifflich erfaßt — folglich zerstört. Denn die spekulative Darstellung der Basis irgend eines unvollendeten Gemeingeistes ist stets die Aufhebung desselben. — Allein da das Vermittlungsprincip in der That das absolute ist, wenn es schon sein Schicksal war, an seinen Mangel ergriffen und in den dialektischen Fluß, den es eigentlich anhalten und in sich zur Ruhe bringen sollte, wieder hineingegeben zu werden, so macht es dies sein höchstes Recht geltend, indem es über das Princip der endlichen Ich hinausgreifend, die Macht über ihm bleibt und so die untern alle sich assimilirt.

Diese Assimilation kann aber nur eine äußerliche seyn. Die erste spekulative Analysis dringt nicht bis zur absoluten Selbstwiederholung der geistigen Totalität vor, faßt Gott nicht als ewiges Ich, kann also nicht alle Principien in absoluter Konsequenz und Kraft zusammenhalten. — Die höchste Syntheſe der ersten spekulativen Epoche steht so nur als Prophetin der absoluten Vollendung in der Weltgeschichte; aber als Abschluß der dualistisch-atomistischen Epoche. Denn was nach ihr folgt und in denselben Gemeingeist fällt, kann ein neues Princip nicht mehr erringen. Es giebt nur noch ein einziges neues — und das er-

Digitized by Google

fordert einen neuen Gemeingeist und ist in der ersten Analysis unerreichbar.

* * *

77. Dritte Reihe.

Die absolut vollendete Totalität.

Der Polytheismus und die Sophistik sind dialektisch die letzten Principien; an sie knüpft sich daher die Konsequenz.

Und die nächste Folge, ja das bloße Festhalten und Erwägen dessen, was die Sophistik ausgesprochen, führt auf das ewige Ich, sowie auf die Lehre von den zwei Naturen in der einen Person und die Dreieinigkeit d. h. auf den allvermittlenden Standpunkt. —

Das nihilistische Prius, Substanz, in welcherlei Gestalten sie auftreten mag, Atome, verborgene Urqualitäten — kurz alles, was als Dynamis hinter der Erscheinung restirte und nie den Muth zeigte, ganz herauszutreten, ist im Sekundum aufgegangen. Was allein noch übrig bleibt, ist das Reich der endlichen Ich und ihres Andern, der Natur. — Es giebt kein Wesen, also auch keinen Schein; denn alles ist Schein folglich alles Wesen d. h. alles, was der nihilistische Standpunkt nicht folgerichtig besitzt und darum, als doch einmal vorhanden, für den am ewigen Prius vorübergehenden Schein ausgiebt, tritt jetzt mit der Bedeutung, Wesen zu seyn, auf. —

Die endlichen Ich, die geistigen Dieses und was zu ihrer endlichen Existenz gehört, sind also die einzige Wahrheit. — Dies festgesetzt, folgt, daß nicht allein kein endliches Ich, sondern auch kein Zustand, kein Moment entstehen und vergehen kann. Denn wechselten die Zustände und bliebe das Ich selbst als ewige Monas, so wäre das Ich verschieden von seiner Realität und bliebe hinter seinem Daseyn als verborgenes Ding-an-sich, — d. h. die ewigen Monaden wären die Wahrheit und das ist gegen das Princip. — Entständen und vergingen aber die Ich und die Zustände oder die erstern, weil die letztern, so wäre wiederum die einzige Wahrheit das Universum minus der konkreten Realitäten,

Digitized by Google

d. h. das Nichts. Dieses Nichts ist nun aber negirt worden; so ist es vergangen. Und weil es nothwendig vergeht, so vergeht nur es;*) Also vergeht nur Nichts. Aber es entsteht dann auch nichts, als nur das Nichts, welches nämlich in demselben Momente entsteht, in dem es vergeht. —

Die endlichen Ich sind also in allen ihren Zuständen ungeschaffen und ewig. Alle endliche Ich sind somit simultan realisirte Ich, mithin ewige Ich. Das ewige Ich hat seine auseinandergegangene Momentisation in sich selbst zusammengezogen; es existirt aber auch in seinen fürsichgekommenen Zuständen somit in zwei Naturen. Die göttliche Natur ist das ewige Ich selbst, mithin sie selbst und die menschliche. Die menschliche dagegen nur sie selbst. Die göttliche ist die ganze Person, somit die Totalität selbst. Denn das All ist die eine Person in zwei Naturen und außer dieser einen Person ist nichts, weil sie nur insoweit sie menschliche Natur ist, etwas außer sich läßt. Nur als menschliche Natur steht sie im Dualismus mit sich selbst. —

Nun setzt aber die Vielheit der endlichen Ich eine Vielheit der ewigen und doch ist jedes ewige die ganze und alle Wirklichkeit. So ist die eine ewige Person keine Starrheit, sondern die ewige simultan vollendete Erzeugung ihrer selbst als der ganzen Totalität. Dies die Dreieinigkeit. —

Die nächste Konsequenz der Sophistik ist so die Lehre von den zwei Naturen auf der einen Person und die Lehre von der Dreieinigkeit d. h. die Grundanschauung derjenigen Religion, welche die absolute genannt wird.

Auf unmittelbare Weise tritt diese Dialektik zuerst in einem Individuum auf. — Dies primäre Individuum, sich in seiner ewigen Realisation erfassend, kommt so zu der unendlichen, alle Principien abschließenden Erkenntniß, daß es der in

*) Denn es verginge gar nicht, wenn noch ein Anderes verginge. Es giebt nämlich nur ein Andres des reinen Seyns oder des Nichts, die Einzelheiten. Vergingen aber diese, so verginge Alles und es bliebe nur das Nichts oder das reine Seyn. So vergeht das Nichts, folglich vergeht nur es, d. h. es vergeht überhaupt nichts, wenn das Nichts-Seyn vergeht.

Digitized by Google

endlicher Form aufgetretene ewige Gott sey; der Gott, der Mensch geworden sey, um der Welt die Lehre vom Gottmenschen zu bringen und sie so von dem Dualismus zwischen zeitlichen und ewigen Ich, der die absolute Verdammniß mit sich führte, zu erlösen.*) — Es selbst ergreift sich im Ewigen, läßt aber die andern in ihrer endlichen Gestalt verharren und stellt sich als das zeitlich gewordene ewige Ich κατέξοχην dar.**) — Deshalb wird dieses Ich als Gottmensch schlechthin verehrt und es ergeben sich so drei Epochen in der Entwicklung des absoluten Standpunkts.

αα. Die erste Epoche entwickelt das Wesen des gegebenen Ich; sie zergliedert die zwei Naturen und findet so die absolute Lehre von der Dreieinigkeit und der Gottmenschheit. Nach vollendeter Analysis fügt sie den begrifflichen Gewinn zusammen, erhält aber so nur die monistische absolute Totalität wieder, die alte Trennung der Ich, gar wenig durch die ewigen Begriffe modificirt. Somit die monistische Lehre und nothwendig den monistischen Gemeingeist. Der monistische Gemeingeist ist wesentlich Bewußtseyn der Verdammniß — hier eine bittre Ironie auf das Versprechen, das die Lehre that, nämlich Erlösung zu seyn.

ββ. Die monistische Lehre soll erlösen und kanns doch nicht. Man bürdet ihr ein über ihr selbst hinausliegendes ethisches Princip, die Rechtfertigung durch den Glauben auf; und ob dieser ungebührlichen Zumuthung entsteht die Epoche des Dualismus, die das Postulat der Auflösung in sich einschließt. — Daher die spekulative Analysis von neuem beginnt.

γγ. Der spekulativen Analysis Ziel ist die Lehre vom ewigen Ich in ihrer Wahrheit. Da diese Lehre auf dem Wege der spekulativen Analysis also durch Einzelne gefunden ist, so ist

---

*) „Χριστος ενηνθρωπησε ἱνα ἡμεις θεοποιηθωμεν“ (Athanasius.) — wenn es Sinn haben soll, bedeutet nur dies.

**) Hierdurch entstehen Paradoxien folgender Art: „Ehe denn Abraham war, war ich“ — so kann jedes Ich sagen, wenn es seine Ewigkeit fixirt, die andern ich aber nur in der Form der Endlichkeit nimmt. — (Übrigens ein charakteristischer Ausspruch, da er beweist, daß das primäre Ich nur sich in der Form der Ewigkeit begriff.)

Digitized by Google

sie anfangs noch dem Gemeingeist fremd. Allein sie ist die absolute Wahrheit; folglich erhebt sie sich zum Gemeinbewußtseyn der Spekulation; dadurch zum Gemeinbewußtseyn überhaupt. Die Differenz zwischen Philosophie und Religion hat aufgehört. Die Lehren der Spekulation sind Kirchenlehre geworden, freie Symbole, weil sie keine Dialektik mehr zu fürchten haben. —

In dieser letzten Epoche gelangt endlich die absolute Lehre zur adäquaten äußern Darstellung. Alle endlichen Ich, weil sämmtlich von der absoluten Wahrheit ergriffen, sind erlöst und vollkommen gut, wie das primäre Individuum. Die Sünde ist verschwunden, mit ihr alles Übel und alle Noth. —

Dieser Zustand des Gemeingeistes hat alle untere Entwicklung, in der das Nichterlöstseyn und die Sünde noch Gewalt hat, außer sich selbst. Aber da er weiß, daß jene niedre Entwicklung, wie alles, ewig ist, so erkennt er sie neben sich, und zwar als ein Reich in dem sich Verdammte, folglich ewig Verdammte, befinden. Er hat aber auch das Bewußtseyn, daß Zustände des Gemeingeistes, in denen Verdammte sind, existiren müssen. Und so wird seine Seligkeit nicht getrübt, wenn er sich erinnert, daß neben ihm die Zahl der ewig Verdammten sich befindet. —

Von dem Fürsichseyn der niedern Entwicklungsmomente aus, liegt dagegen der Zustand ewiger Vollendung in der Affection der Zukunft und erscheint somit als das Weltgericht, in dem Gott erscheint, zu sondern die Guten und die Bösen, — als consummatio ecclesiae. —

* * *

III)

Die mit sich selbst zusammengegangene Endlichkeit; die absolute Ewigkeit.

Gott, der sich selbst als alle Wirklichkeit erzeuget, läßt sich in ihm selber als seinem Produkte für sich seyn und tritt als Reich der endlichen Geister auf. Er theilt sich als es selber ab, und setzt ihm Grenzen, indem er den ewigen Begriff in seinen Vermittlungsgliedern und seiner Totalität Mehrheiten von Geistern einbildet; er schafft so die weltgeschichtliche Totalität. Die

Digitized by Google

weltgeschichtliche Totalität stellt nicht das Realwerden und Sichselbstvollziehen der Ideen dar; die weltgeschichtliche Totalität ist vielmehr Totalität, ein fertiges Ganzes, zu vergleichen einem Mosaikbilde in dem ein jedes Steinchen zum Ganzen wenige nur zur Darstellung der Conturen und mächtigen Umrisse des Ganzen nothwendig sind. So behauptet jegliches Individuum seinen ewig wirklichen Platz im Ganzen, als Integration des ganzen Gemäldes.

Aber die Conturen, die zu einer weltgeschichtlichen Totalität erfordert werden, sind in der einen nicht erschöpft. Da sie auf unendlich mannigfaltige Weise ausgemalt und erfüllt werden können, so sind sie es wirklich, und Gott hat sich selbst als die Unendlichkeit der weltgeschichtlichen Totalitäten in einem ewigen überräumlichen Momente begriffen. Die ewige Erzeugung seiner selbst, die Hervorbringung der ewigen Vielheit, von denen jedes Glied die absolute Vermittlung aller heißt, ist dieses Sicherschaffen als simultan realisirte Unendlichkeit der weltgeschichtlichen Totalitäten. — — —

1. Rückkehr des endlichen Ich zu seiner Totalität, zum ewigen und Verhältniß der zwei Naturen. In den Momenten der weltgeschichtlichen Totalität, den endlichen, Ich ist so der ganze Gott bei sich. Das ewige Ich hat nicht das fürsichseyende endliche als sein andres erschaffen, sondern die fürsichseyenden Momente sind das Daseyn des ewigen selbst. Somit stehen sich die beiden Ich nicht als selbstständige Personen entgegen und das eine hängt nicht vom andern ab. Jedes Moment hat das Recht, seine Existenz als ewige geltend zu machen, und ist also absolut frei und ewig. — Es ergiebt sich hiemit

a. Die unbedingte Autonomie des endlichen Ichs. Das Moment ist seine eigne That. Es ist durch kein früheres bestimmt und bestimmt kein späteres. Denn es giebt kein früheres und späteres. Alle Momente sind simultan. — Auch verhält sich im gemeinschaftlichen Aufgehobenseyn der Momente in einander keins dem andern gegenüber passiv. Denn ein jedes setzt sich seine Bestimmung durch das andere selbst; ein jedes hebt also das andere selbst in sich auf, thut aber eben da-

Digitized by Google

mit dem andern seinen Abbruch, sowenig als das andere dem ersten, wenn es sich selbst durch das erste bestimmt. Beide lassen sich bestehen, bestimmen sich durcheinander selbst. — Da sie aber sich selbst simultan als die Erzeugung und Ewigkeit des einen Ichs hervorbringen, so sind sie, obzwar selbstständig, dennoch Harmonie und Regel in einander. So ist das eine Moment im Verhältniß zum andern als Wille, das andre als That, ein drittes als Vollbrachthaben gesetzt. Und doch hat der Wille ebensowenig die That, als die That den Willen zur Folge. Beides ist ungereimt. Hätte der Wille die That zur Folge, so wäre das Moment That unfrei, weil verursacht durch ein anderes. Das zweite negirt ohnedies der Werdestandpunkt oder die Philosophie der Nothwendigkeit. Wille und That sind vielmehr zwei absolut selbstständige Momente, schlechthin autonomisch, aber regelmäßiger Bezug, da sie die simultane Uraktion des ewigen sind. —

Nun setzt sich aber ein jedes Moment als die alleinige Präsenz; ein jedes negirt die Existenz der übrigen, indem es die ganze andre Reihe zur nicht mehr und noch nicht existirenden Existenz (Vergangenheit und Zukunft) degradirt. Somit sieht es sich als die Causalität der ganzen Reihe an und rechnet sich alle Momente zu. (Die Zurechnung.) Die ganze Reihe wird dadurch gerade so viel mal von Momenten abhängig gesetzt, als Momente in ihr selbstständig sind und man wüßte nicht, welchem Moment eigentlich das Recht zukäme von sich auszusagen „ich habe diese Thaten gethan" wenn nicht eingesehen worden wäre, daß es allen ebensosehr zukommt als nicht zukommt.

Die Zustände (oder das endliche Ich schlechthin) sind nur frei, wenn sie ewig sind. Fände ein Verschwinden unter ihnen Statt, so würde je eins durch das andre, das spätere durch das frühere hervorgebracht seyn und keins könnte sich als schlechthin frei setzen. Eine bedingte Freiheit ist reiner Widerspruch, eine Freiheit, die nicht frei ist. Von Freiheit kann so kein Werdestandpunkt reden. Wer eine objektive Folge annimmt, kommt nur zum Ausdruck „Nothwendigkeit". Nur das ewige ist frei und alle Momente sind schlechthin frei, weil sie alle ewig, d. h. durch sich selbst sind, und sie sind ewig, weil sie

Digitized by Google

absolut frei, durch kein anderes hervorgebracht sind.*) Die absolute Freiheit des Ich ist somit

*) Neuere Philosophen konnten das Postulat gegenwärtiger Spekulation nicht schärfer bezeichnen, als durch die Behauptung, es thue das System der Freiheit noth. — Es giebt freilich nur ein System der Freiheit; das ist das System der Ewigkeit. Jeder andre Standpunkt gelangt konsequent nur zur Anerkennung der Nothwendigkeit. —

Freiheit war das Losungswort des subjektiven Idealismus. Aber der subjektive Idealismus lehrt, daß die Zustände entstehen und vergehen; so ist jeder durch einen frühern bedingt, d. h. unfrei. — Gäbe der subjektive Idealismus die absolute Freiheit jedes Moments zu, so negirte er sich selbst. Denn was frei ist, ist durch sich; und was durch sich, ist ewig. Widrigenfalls es durch ein Andres wäre. Der subjektive Idealismus, wie er vorliegt, behauptet vielmehr, daß jedes Moment unfrei. —

Freiheit vermeint das Hegelsche System dialektisch zu besitzen. Aber es betrügt sich gerade so sehr als der subjektive Idealismus. Frei wäre nach ihm nur die Idee; von den empirischen Ich würde die Formel „du mußt auf diese Weise willkührlich handeln" gelten. Und die absolute Freiheit des absoluten Geistes ist auch hier nur eine Reihe verschwindender Momente, in denen die Idee sich, begreift; die also sämmtlich weil sie verschwinden, nicht durch sich, folglich durch ein Andres, d. h. unfrei sind. — Die reine Idee kann aber nicht frei seyn; weil sie als reine Subjektivität nichts ist.

Von Freiheit reden endlich die neuern Gegner Hegels. Aber der größte unter ihnen, Fichte, hat selbst irgendwo zugegeben, daß nur das Ewige frei sey. Er negirt also die Freiheit des endlichen Ichs, weil er ein Entstehen und Vergehen der Zustände annimmt. Was aus der orthodoxen Weltanschauung betreffs der Freiheit des endlichen Ichs folge, hat niemand richtiger eingesehen, als der Verfasser des alten Büchleins „praedestinatus". Augustin, Gottschalk, Calvin, Luther sind nicht einmal konsequent genug. — Hat ein vorweltlicher Geist die endlichen Ich geschaffen, so sind sie sämmtlich unfrei, weil nicht durch sich. — Aber selbst Gott ist dann nicht frei, weil nicht ewig, da ein Werdendes neben ihm existirt.

Auch Schelling suchte sich der Idee der Freiheit zu bemächtigen. Er ist aber nur nahe dran vorbeigegangen; weil er die Urthat des Ichs von dessen zeitlicher Existenz unterscheidet — ja scheidet.

Digitized by Google

b. Die absolute Unsterblichkeit des endlichen Ichs. — Alle Momente des Ichs sind unsterblich. Freiheit und Unsterblichkeit sind identisch. Die eine zugegeben ist die andre gesetzt und umgekehrt.

Sowie es also keine Freiheit giebt, wenn irgend ein Werden unter den Momenten statt findet, so auch keine Unsterblichkeit. Denn sollte das Ich unsterblich seyn, und sich trotz dem im Wandel seiner Zustände befinden, so müßte es entweder eine Monade seyn, die von Ewigkeit her und in alle Ewigkeit dauern könnte, während die Zustände an ihr verschwänden. Allein das Ich ist nur in seinen Zuständen wirklich, folglich sind die Zustände das eigentliche Wesen des Ichs, und soll es dann noch das Wesen des Ichs seyn, unsterblich zu seyn, so muß dies eben auf die Zustände restringirt werden. — Oder das Ich ist entstanden, ist aber ewitern. Diese Ansicht ist nun gerade so viel schlechter, wie die frühere, als es ihrem Ich im Verhältniß zu dem

---

Die Urthat soll (Philos. Schrift I. S. 468.) durch die Zeit (unergriffen von ihr) hingehen. Aber wenn die Zeit neben der Ewigkeit besteht, so läßt sie die Ewigkeit nicht in Ruhe, sondern ergreift sie und vernichtet sie. Die Urthat ist vielmehr die Existenz des endlichen Ichs selbst. —

In der neuern Zeit stehen sich also noch nicht die Systeme der Freiheit und Nothwendigkeit entgegen, weil das System der Ewigkeit noch gar nicht zum Bewußtseyn gekommen ist. — Denn was sonst die Freiheit zu besitzen glaubte, hatte alles eher, denn sie. —

Vergeblich hat man sich von jeher abgequält, Freiheit und Nothwendigkeit zu vereinigen. — Die Idee des ewigen Ich ist die einzige, schlechthin absolute Vermittlung, so daß auch gar nichts mehr im Dunkel liegt. — Jedes Moment, das seine fernere Reihe als zukünftig setzt, sagt „sie kann nur auf eine einzige, absolut prädestinirte Weise zum Vorschein kommen". Die Formel der Nothwendigkeit — aber ebensosehr „wie sie zum Vorschein kommt, so ist sie meine absolute That." die Formel der Freiheit. Und die erste Formel ist nur durch die zweite gültig; — d. h. nothwendig erscheint Alles, nur weil es die absolut freie ewig wirkliche That des Geistes ist; die Auffassung der Realität unter dem Schema der Nothwendigkeit ist also die Folge der absoluten Freiheit.

Digitized by Google

frühern an Existenz gebricht.— Oder endlich die Resumtion aller Momente soll nach dem Tode erst erfolgen. So wäre aber eine Ewigkeit entstanden. Das Nichts ist entstanden, somit vergangen. Folglich entsteht Nichts — und vergeht auch Nichts. Alle Zustände sind dauerlos ewig — und das endliche Ich unsterblich.*) —

Weil das Ich frei ist, so ist es unsterblich; weil unsterblich, so ist es in allen seinen Zuständen simultan realisirt. Als simultan realisirtes ist es

c. Das ewige Ich. Das ewige Ich ist somit die absolute Resumtion des schlechthin freien Momentencyklus zu sich selbst. Es muß ein ewiges Ich seyn, weil sonst keine Freiheit, keine Unsterblichkeit, kein Geist, somit nichts existirte. Denn wäre nicht das ewige Ich, so existirten die Momente für sich, fielen gänzlich auseinander, sonderten sich bis zu Minutissimen und würden nichts. Was den Momenten die Existenz giebt und sichert, ist nur die simultan überleitende Copula, die Ichheit, und diese ist nur, weil die Momente zu einem Ganzen gehören, welches Ganze das ewige Ich heißt.— Ohne ewige somit keine endliche Ichheit, ohne diese keine Momente. Aber ohne die Momente auch kein ewiges Ich. Ein leeres ewiges Ich ist nichts. Man nehme eins der drei Glieder hinweg, so fällt Alles, man setze eins, so setzt man alle.—

Das ewige Ich steht keinem andern Ich entgegen. Hätte es ein Anderes außer sich, so wäre es ein endliches Ich, folglich ein Moment und es existirten dann nur Momente. Aber die

---

*) Wie hat man nur nach Beweisen für die Unsterblichkeit der Seele suchen können?— Es ist in der That unendlich viel leichter, die Ewigkeit als die Endlichkeit des Ichs aufzuzeigen. Die Ewigkeit des Ichs ist der dialektische Anfang, die Endlichkeit eine Konsequenz, die so schwierig ist, daß bisher noch alle Systeme an ihr gescheitert sind.— Um Beweise für die Sterblichkeit der Seele würde man sich freilich vergeblich abmühen.

Die beiden feindlichen Partheien gegenwärtiger Zeit bieten auch in diesem Punkte keine Alternative dar.— Es ist hier eigentlich wieder der Streit de lana caprina.

Digitized by Google

Momente sind ohne ewiges Ich nichts, folglich ist das ewige Ich mehr als die Momente und hat so kein andres Ich außer sich. — Existirt aber kein andres Ich außer ihm, so ist es selbst Alles, was existirt, ist die Totalität und der eine Geist.

Nun resultiren aber viele ewige Ich und jedes ist die Totalität; mithin existirt das ewige Ich als

2. die unendliche Erzeugung seiner selbst. Das ewige Ich ist keine empirische Eins. Wer das ewige Ich als Eins faßt, versteht nichts von ihm. Denn wäre das ewige Ich Eins, so wäre es ein Dieses und als Dieses ein empirisches Ich. Als empirisches Ich aber ein Moment — was ungereimt ist.

Ebensowenig ist das ewige Ich eine Vielheit ewiger Ich, wenn man die Vielheit im Sinne der Anzahl, der Menge faßt. Als Menge der Ich existirt das ewige nur in seiner auseinandergefallenen Existenz, nur in soweit es endliches Ich ist. Mehrere ewige Ich, die sich gegenseitig ausschlössen, wären Diese, somit endliche Ich.

Das ewige Ich kann in seiner Pluralität nicht unter dem Schema der Anzahl gefaßt werden. Es ist weder Eins noch Viele — auch nicht ein Weder-Noch der Vielheit und Einheit; es ist es selbst als unendlich vollendete Erzeugung seiner selbst — das ideellste aller Verhältnisse, das schlechterdings nicht vom endlichen Ich, vom Momente vorgestellt und sinnlich-übersinnlich angeschaut werden kann; das also jedes Gleichniß flieht und eben darum alle Wahrheit ist. Denn was auch nur die nothwendige Beschränktheit des endlichen Ich zur Leugnung der ewigen Realität beibringen könnte, würde lediglich auf Instanzen der Vorstellung beruhen, die, was sie einmal ergriffen, zur endlichen Existenz verschlechtert. — Das ewige Ich leugnen und auf dem Standpunkt endlicher Vorstellung stehen bleiben, sind identische Ausdrücke. —

Das endliche Leben ist ein vollständiger Zusammenhang, weil das ewige Ich Eins; die endliche Existenz ist die Zersplitterung in sich, weil das ewige ebensowohl als Pluralität, als die unendliche Erzeugung seiner selbst, als der wiederholten ganzen Wirklichkeit für sich ist. — Das ewige Ich läßt so den Ausdruck

Digitized by Google

„jedes ewige Ich" zu. Wäre nur das ewige Ich, so wäre es nur Eins. Jedes ewige Ich als alle Wirklichkeit fordert dagegen das ewige, da es als alle Wirklichkeit ist

3. der ewig-eine absolute Geist. So ist das ewige Ich, als der absolute Geist die eine Realität und die einzige. Denn was außer ihm wäre, könnte nicht einmal genannt werden. — Die Formel „Nichts ist außer ihm", schreibt dem Nichts noch ein Seyn außer der Totalität zu. Aber das Nichts ist schon im Ewigen aufgegangen. — Das Nichts, welches außer ihm, ist das Nichts von dem die Eleaten sagen, daß man es weder denken und begreifen, noch aussprechen und bezeichnen könne. —

Und der eine Geist ist das reine lautere Seyn, das sich selbst zu allem Daseyn gemacht und das absolute Fürsich der Totalität ist; die unendliche Identität, welche die Verschiedenheit ewig in sich hineingesetzt und so in jedem Atom ganz als Geist vorhanden; das Wesen, der Grund, die Substanz, die Causalität alles Lebens; daher auch alle Erscheinung, alle Folge, alles Accidenz, alles Product; (denn zwischen je beiden ist kein Dualismus) der eine sich begreifende Begriff, die sich selbst besitzende Idee; aber der Begriff, für den kein Andres existirt und die Idee, die die Allobjektivität ist. Denn die Totalität selbst, das All ist das unterständliche und urständliche Wesen Gottes. —

Ganz ist aber der eine Geist in ihm selber zerfallen und ganz in alle Freuden und Leiden des Dualismus eingegangen. Er hat nichts zurück behalten, als ob ein Theil von ihm gut, ein andrer böse wäre. Ganz ist er zum Widerspruch mit sich selber geworden. — Er hat sich so vergessen, verstellt, verborgen vor ihm selber. Er begreift seinen Begriff und wenn er nichts weiter von sich weiß, so meint er, so sei er Alles und steht dann der unmittelbaren Wirklichkeit entgegen. Er sieht sich so als einen ewigen Dualismus zweier Principien, als einen unendlichen Atomismus endlicher, sich ausschließender Geister an. — Aber es kommt ihm zum Bewußtseyn, daß er sich vor sich selber zurückgezogen, daß er sich als den ewigen Dreieinigen Geist außer seiner endlichen Existenz herausgelassen. So nimmt er sich in seiner endlichen Form zusammen und betet seinen ewig realisirten absoluten Urgeist an. Und thut

Digitized by Google

Recht darum. Es ist keine bloße Fiktion, keine bloße Vorstellung von ihm.

Das ist aber die ewige Wahrheit, daß der ganze Gott zumal die Unendlichkeit der endlichen Geister ist und daß er trotz dem die ganze Ewigkeit zumal ist. Die fürsichseyenden Momente sind keine Partikelchen seiner selbst, so daß er als Existenz geschwächt würde, wenn diese Selbstständigkeit erlangten. Noch weniger ist er die Summe aller Realitäten; oder ja, aber nicht mehr als Summe. — Alles, was Gott heißt, ist in dem Dualismus zerfallen; alles, was dualistische Existenz ist, Gott geworden. Im einen Urakt ist so die ganze Ewigkeit Endlichkeit, im selben Urakt alle Endlichkeit der absolute Geist. —

Digitized by Google

Einige Berichtigungen.

Seite	52	Zeile	11	v. o.	statt „Ich" lies „Nicht-Ich."
—	55	—	5	—	— „einen" — „einem".
—	64	—	1	v. u.	— „welche" — „welchem".
—	74	—	16	—	— „Begründeten" lies „Begründetem".
—	123	—	20	v. o.	— „der Absoluten" lies „des Absoluten".
—	128	—	16	—	— „unumstößlicher" — „unumstößlichen".
—	202	—	19	—	— „notitio" lies „notitia".
—	206	—	7	—	— „gesetzt werden" lies „gesetzt worden".
—	224	—	10	—	— „denkennen" lies „denkenden".
—	225	—	9	—	— „des willkührlichen" lies „der willkührlichen"
—	231	—	5	v. u.	— „unsichtbaren" lies „unsichtbarem".
—	—	—	6	—	— „ein geheime" lies „eine geheime".
—	232	—	3	v. o.	— „gegangenen" lies „gegangener".
—	233	—	4	—	— „Mehrzeit" lies „Mehrheit".
—	239	—	14	v. u.	tilge „auf".
—	244	—	4	—	statt „paralysirt" lies „paralysirt".
—	246	—	7	—	— } „Simultannität" lies „Simultaneität".
—	—	—	17	—	— }
—	262	—	12	v. o.	— „steft" lies „fest".

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google